Ziyad Marar

# Mutluluk Paradoksu

## *Özgürlük ve Onaylanma*

Kitap YAYINEVİ

**KİTAP YAYINEVİ – 59**
İNSAN VE TOPLUM DİZİSİ – 18

MUTLULUK PARADOKSU/ ZİYAD MARAR

ÖZGÜN ADI
THE HAPPINESS PARADOX
BY ZIYAD MARAR WAS FIRST PUBLISHED BY REAKTION BOOKS, LONDON, UK, 2003

© 2003, ZIYAD MARAR
© 2004, KİTAP YAYINEVİ LTD.

ÇEVİREN
SERPİL ÇAĞLAYAN

YAYINA HAZIRLAYAN
FÜSUN KİPER

DÜZELTİ
NİHAL BOZTEKİN

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR, BEK

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

KAPAK RESMİ
ODILON REDON, SCHMETTERLINGE, 1910-12, DETROIT INSTITUTE OF ARTS

DESENLER
THOMAS BEWICK (1753-1828), AĞAÇBASKI

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
DEREBOYU CAD. ZAGRA İŞ MRK.
B BLOK NO:1 34398 MASLAK-İSTANBUL
T: (0212) 285 11 96
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASIM
HAZİRAN 2004, İSTANBUL

ISBN 975 8704-63-X

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
CİHANGİR CADDESİ, ÖZOĞUL SOKAĞI 20/1-B
BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
T: (0212) 292 62 86 F: (0212) 292 62 87
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

# Mutluluk Paradoksu

*Özgürlük ve Onaylanma*

Ziyad Marar

Çeviren
Serpil Çağlayan

Kitap Yayınevi

Kate'e ve Kızlarımıza

# İçindekiler

Teşekkür 7
Giriş 8
I- Mutluluğun Tarihçesi 15
II- Özgürüm! 37
III- Beni Onaylıyorlar mı? 63
IV- Aşk 87
V- İş 125
VI- Paradoksla Yaşamak 161
Notlar 184

# Teşekkür

Bu kitabı kızım Anna doğduğunda yazmaya başlamıştım. Anna, ikinci bölümde iki yaşında bir çocuk olarak geçiyor, şimdi ise dört yaşında. Onca zaman bu kitabı yazma hevesimi desteklemiş olan dostlarım, ailem ve meslektaşlarıma minnettarım.

Başından beri bana cesaret veren David McCune ve yine ilk müsveddeleri okuyarak zekice yorumlarda bulunan Stephen Clark ve Louise Murray'e teşekkür borçluyum.

Yine çeşitli bölümleri okuyarak özenli ve yararlı yorumlarda bulunan Ron Harré, David Hill, Leith Marar, David Owen, Lucy Robinson, Dirk Snelders, Sandra Tharumalingam ve Dominique Woodward'a, ayrıca, dördüncü bölüm için çok önemli bir dizi kaynak sağlayan Tracey Ozmina'ya teşekkür etmem gerekiyor. Serinin editörü Peter Hamilton ise, aktif, yapıcı ve teşvik ediciydi.

Yazma sürecinde yararlı önerilerini ve değerli yorumlarını eksik etmeyen Geoff Lattimer'e de çok şey borçluyum. Yazılanları okumadığı halde, yaptığımız sohbetlerle kitaba renk katan Robert Rojek'e ve büyük bir cömertlik, bilgi ve özenle müsveddelerin tamamını (gözden geçirilmiş olanlar da dahil) okuyup yorumlarda bulunan Kiren Shoman, Julian Lewis ve babam Nail Marar'a özellikle teşekkür ederim. Bu kitabı yazarken çok şey öğrendim; başarısız olduğum yerler için, tüm sorumluluğu seve seve üstlenmeye hazırım.

Geçen yıl, Anna'nın kız kardeşleri Ellie ve Charlotte'nun aramıza katılmaları, zamanın daha da dolu dolu ve kitabın zamanında tamamlanması açısından zorlu geçmesine yol açtı. Başka pek çok nedenin yanı sıra, bu nedenle de, sevgisi, dayanıklılığı, ciddi yorumları ve daima güçlü bakışıyla bu projeyi sonuna dek götürmemi sağlayan anneleri Kate Buchanan'a teşekkür borçluyum.

# Giriş

Geçenlerde Amman'a gittiğimde (babam Ürdünlüdür), amcalarımdan birine, mutlu olup olmadığını sordum. Bir süre bana işinden, ailesinden, onların sağlık durumlarından, dedemden, ekonominin gidişinden söz etti. Ben ise, söyledikleriyle yetinmeyip "İyi de, gerçekten mutlu musun?" diye ısrar ettim. Bir an durup boş boş yüzüme baktı. O zaman, tıpkı Oxford'u ilk kez ziyaret eden birinin okul binaları, kütüphaneler, oyun alanları, müzeler, fen bilimleri bölümleri ve idari binalar kendisine gösterildikten sonra, Gilbert Ryle'a "Peki, üniversite nerede?" diye sorarken yaptığı türden bir mantık hatası yaptığımı fark ettim. Amcam için, bu Batılılara özgü soru, gereğince yaşanmış iyi bir hayatı oluşturan unsurlardan soyutlanmış haliyle, hiçbir anlam taşımıyordu.

O halde mutluluk hakkında kitap yazmaya girişmek neden? Şairlerin dediği gibi, mutluluk "su üstüne yazı yazmak gibidir." Tolstoy, *Anna Karenina*'nın açılışında benzer bir düşünceyi dile getiriyordu: "Mutlu ailelerin hepsi birbirine benzer; oysa mutsuz ailelerin mutsuzlukları kendilerine özgüdür."[1] Gerçekten de, *mutlu* sözcüğü öyle yavan ve yaygın kullanılır ki, artık iyice aşınmış, sürekli, yerli yersiz kullanılmaktan anlamını yitirmiştir: *onlar mutlu olsun da, mutluluklar dilerim, mutluluktan dört köşe, mutlu son, sonsuza dek mutlu yaşadılar.* Mutluluk terimi, düşünme zahmetine girmeyenlerin sarıldığı basit bir nakarattır. Bayağılık düzeyinde yatıştırıcıdır. Aldous Huxley, bir keresinde, "insanların hazları değil, acılarıyla empati kurabildiğini" söyleyerek şöyle devam eder: "Başkasının mutluluğunda garip bir sıkıcılık vardır."[2]

Kimileri, böylesine karmaşık, mutsuz bir dünyada yalnızca ahmakların mutlu olabileceğini söyler. Coco Chanel bir söyleşisinde bu durumu çok güzel dile getirir: "Mutlu olup olmadıklarını soruyorsunuz. Bu bir Avrupalı vasfı değildir. Mutlu olmak ... ineklere hastır."[3] Sözcüğün yarattığı imge, her kılığa giren, etkisiz, "lay lay lom" bir şeydir sanki. Bu kavram, küçük ayrıntılar ve inceliklerden arındırılmış, bakir bir masal diyarına aittir. Böylesine belirsiz bir tasavvur; acı ve güzellik, kokular, göz-

yaşları, değerler, fikirler ve erotizmin iç içe geçtiği gerçekler diyarının resmini yansıtmaktan acizdir. Mutlu bir açgözlü olmaktansa, mutsuz bir Sokrates olmayı yeğleyen J. S. Mill'e hak vermeli. Mutluluk tasavvuru, iyi bir sohbet konusu olmaktan uzaktır: Mutlu geçen bir çocukluktan daha sıkıcı ne olabilir ki? Bu yüzdendir ki, Bertrand Russell bir keresinde, "Mutsuz insanlar, tıpkı iyi uyuyamayanlar gibi, daima bu halleriyle gurur duyarlar" demiştir.

Ancak yine de, bu tuhaf, banal fikrin pek cazip bir yanı vardır. Philip Larkin'in, yeni doğmuş Sally Amis'e yönelik dileğine alkış tutarız:

> ...tümüyle renksiz biri ol hatta
> Eğer ustalıkla, hep tetikte durarak,
> Gerekli esnekliği gösterip,
> Gürültüsüzce ve bir hayranlık duygusuyla
> Mutluluğun ele geçirilmesine verilen ad buysa.[4]
> Çev. Şavkar Altınel, Roni Margulies)

Mutluluğu tanımlayamadığımız, hatta mutluluk arayışıyla tanımlanmaya direndiğimiz halde, ona büyük bir özlem duyarız. O, her yerde hazır ve nazır olan mutsuzluğun karşıtıdır. Mutsuzluk, karşıtının içerdiği yavanlığın zerresini barındırmaz, son derece hakikidir: Acının, korkunun, derdin, reddin, utancın, dehşetin, öfkenin, kederin diyarıdır. Sırf mutsuzluktan kaçmak için de olsa, mutluluğa doğru koşarız. Arzu duyduğumuz her şey, denize kavuşmaya çalışan nehirler misali, bu sona yönelik birer araçtır. Düşünür George Santayana, "Mutluluk hayatın tek kanunudur; mutluluğa ulaşılamadığında, varoluş dengesiz ve acıklı bir deneyim olarak kalır" der.[5] Mutluluk, "Tek bir dilek dileyebilseniz, ne dilerdiniz?" sorusunun tek makul yanıtıdır. Çocuklarımız için dilediğimiz şeydir.

Öte yandan, konforlu bir yaşamı olan, iş sahibi, sağlıklı, üstelik siyasal özgürlüğe sahip, şanslı sayılan pek çok insanın huzursuzca mutluluğu bulmaya çabaladıkları ve bunu pek başaramadıkları bilinen bir gerçektir. Arada bir yakalar gibi oldukları mutluluğun ellerinden kayıp gitmesi onları şaşkına çevirir, hatta acı verir. Sonunda, genellikle –Henry David

Thoreau'nun çarpıcı ifadesiyle– "suskun bir çaresizliğin hüküm sürdüğü yaşamlarda" şaşkın, üzgün, yapayalnız kalırlar.

*Mutluluk Paradoksu* okura terapi hizmeti vermeye ya da mutlu bir yaşam sürmenin yollarına ilişkin öneriler sunmaya kalkışmıyor. Mutluluk kavramını anlama, başkalarının bu konuda neler söylediklerini keşfetme ve mutluluk arayışı içinde olmanın bize nelere mal olduğunu açıklığa kavuşturmayı deniyor. Her şeyden önemlisi, mutluluğun ne denli ulaşılmaz olduğunu göstermek istiyor.

## Çağdaş Bunalımlar

Batı toplumlarının eskiye ait kesin ve net belirlemelerden uzaklaştığı artık herkesin dilinde. İnternet, hızlı yemek kültürü, TV kliplerindekine benzer yaşamlar, esnek çalışma saatleri, kültürümüze ve kendimize yönelik bakışımızın geçirdiği çok büyük değişimlerin en somut örnekleri. Postmodernist amentü (yaratıcının, meta-anlatının, temellerin, gerçeklerin, rasyonalitenin, öznenin, ahlakın ve düşünür Hilary Putnam'ın tabiriyle "Tanrı'nın bakış açısı"na örnek oluşturan diğerlerinin ölümünü haber vererek) biz ile kesinlik arasındaki bağları koparark geriye koca bir soru işareti bırakan, kuramsal bir bıçak. Bunun çift yönlü bir bıçak olduğu kesin: Eski kalıplar ve inançlardan özgürleşmemiz, bir yandan bizi "yerimizi bilme" kısıtlamasından kurtarırken, öte yandan, deneyimlerimizi destekleyen ve bizlere bir tür yön duygusu veren ahlaki çerçeveleri de bertaraf etti. Yeni olasılıkların hayaliyle özgürleşirken, karşılığında düzen ilkelerini feda ederek kesin belirlemeleri ortadan kaldırdık.

Çağımızın yanıt bekleyen sorusu şudur: Bu eski moda kısıtlamalardan kurtulmayı başardığımızda, bu özgürlükle ne yapacağız? Pek çok bakımdan beklentilerimiz artarken, bu beklentilere ulaşma yollarımız gitgide azalıyor. 20. yüzyılın başında, Walter Lippman, *Drift and Mastery*'de, 21. yüzyılın kültürel ikliminden daha güçlü bir ruh tanımından söz ediyor.

> Varlığımızın kökleri derinden sarsılmış durumda... boyun eğebildiğimiz kendimiz dışında bir şeyin kalmaması, alışkanlıklarımızdan devrim niteliğinde bir kopuş. Daha önce hiç bu kadar tamamen kendimi-

ze yaslanmak zorunda kalmamıştık. Bizim adımıza düşünecek bir veli, sorgusuzca peşinden gideceğimiz bir lider, tepemizde bir kanunyapıcı yok; yalnızca yürek paralayan bir çaresizlikle başa çıkmaya çalışan sıradan insanlar var. Elbette ki, kültürümüz karmakarışık, fikirlerimiz düzensiz ve geçici, duygularımız ise iflas etmiş durumda. 20. yüzyılda doğmuş ortalama bir insan, kendini, daha önce hiçbir denizcinin yelken açmadığı engin bir denizde bulur. Dedelerimiz doğumlarından sonsuzluğa dek gidecekleri yoldan emindiler; biz ise yarından sonra ne olacağına dair herhangi bir fikre sahip değiliz...[6]

Lippman bu soruna çözüm olarak bilim ve rasyonalizmi öneriyordu. Aradan geçen yaklaşık bir yüzyıl ve çok sayıda savaştan sonra, artık bilim de, yukarıda adı geçen otorite kaynaklarının şüpheciliğiyle karşılanıyor ve eskisi gibi avuntu sağlayamıyor. Bu yöne doğru gidiş gitgide hızlanmış ve 1960'ların özgürleşme kültürü ortaya çıktığından beri daha da katıksız biçimlerde ifadesini bulmuştur. Elbette ki bu, ahlakdışı bir pislik çukurunda yaşadığımız anlamına gelmiyor; yalnızca ahlakın geleneksel kaynaklarının eskisinden farklı olduğunu anlatmak istiyorum. Çağımıza özgü bu sorunun özgün bir biçimi, günümüz insanlarını terapi görmeye iten gerekçelerde yansımasını buluyor. E. H. Erikson'un belirttiği gibi:

> Psikanalizin başlangıç dönemlerinde, hasta öyle baskılardan mustaripti ki kim olduğuna dair bir düşüncesi vardı, ama o kişi olamıyordu. [Çağımızın hastası ise] en çok, neye inanması ve ne olması gerektiği – veya ne olabileceği– sorunuyla boğuşuyor ... her şeyi anlamsız bulma, kendini boşlukta hissetme, yaygın depresyon, sürekli ilgi alanlarının, hedeflerin, ideallerin ve değerlerin olmayışı ve "değer ve ideolojilerin yokluğundan" kaynaklanan "kopukluk duygusu" ile yaşadığı toplumda baskın olan "hayal kırıklığı ve kendini çevreleyen ortamdaki kinizm."[7]

Bugünün insanlarının gerçek mutluluğu ulaşılmaz bulmaları hiç de şaşırtıcı değil! Bu konuda yorum yapan pek çok kişi, daha basit ve güve-

nilir ilkelere dönüş düşleri kuruyor. Yine de bunlar, yeni edindiğimiz bu özgürlüklere tapınmamızın yanlışlığı konusunda bizleri uyarmakta haklı da olsalar, geçmişte teselli aramak soruna çözüm getirmiyor. Pembe gözlükler takarak sırtını nostaljinin ılık güneşine vermek, yeninin yarattığı şok karşısında geleneksel olarak gösterilen bir tepkidir; ancak, Lippman'ın deyimiyle "sonsuza dek masalsı bir geçmişin hayalini kuranlar, ancak gelecekten korktuklarını gösteriyorlar."

Yeni ufuklar ve kendini ifade edebilmek baş döndürücü bir rüya, sorumluluk ve hesap verme zorunluluğu ise kara bir bulut gibi üstümüze çökmüş; bütün bunlar kültürümüze sinmiş bir durumda. Mutluluk makul bir yaşam için vazgeçilmez bir gaye haline geldi. Bugün, gezegeni karış karış tarayan gezginler, yogilerin ayak ucunda oturup iç huzuru arayanlar ya da kendilerini bitmek bilmeyen bedensel güzellik arayışına kaptıranlarda bu arayışın itkisini görebilirsiniz. Politikacılarımız, artık mutluluğu her şeyi aşan bir amaç olarak konumlandıran toplumsal talebin birer temsilcisi durumundalar. Tony Blair ve zamanında Bill Clinton'ın yüzlerinden (tabii ağladıkları anlar dışında) asla gülücük eksik olmamıştır. Kendilerinden önceki Reagan gibi, onlar da, siyasi bir liderin tanımının, ataerkil bir ahlak bekçisinden, iyi vakit geçirmeyi bilen kapı komşusuna doğru evrildiğini kavramışlardır. Al Gore'un son ABD seçimlerinde George W. Bush'u alt etmekte uğradığı başarısızlığı, pek çok kişi bu etkene bağlamıştır.

Bu acı verici mutluluk düşü, yeni, olasılıkla yerel, ancak kuşkusuz geri döndürülemez bir buluştur: Bunu birinci bölümde ele alıyorum. Daha mutlu ve daha sade olan geçmişe geri dönmek veya kolektivist toplum fantezileri kurmak, çağımıza özgü yaygın bir soruna çözüm olamaz. Çağdaş bir değerlendirmenin yapılması zorunlu görünüyor.

Çağımıza özgü "Mutlu muyum?" sorusu, bünyesinde iki farklı soruyu barındırır: "Gerçekte ne istiyorum?" ve "Nasıl yaşamalıyım?" Bunlardan birincisi yeni, ikincisi ise eski bir sorudur. İkisi bir arada, bir ikilem oluşturur. Birincisi "gerçek benliğimize" yönelik içsel bir arayışa odaklanırken, ikincisi dışarıya, dünyayla olan etkileşimimizi yönlendirirken başvurabileceğimiz ahlaki ölçütlere yönelir. Bu iki sorunun bu geleneksel kuruluşu insanları zor durumda bırakıyor. Ne benlik, ne de dışsal

ölçütler eskiden sahip oldukları bütünlüğü koruyorlar. Bu soruları yanıtlamanın zorluğu bugün inanılmaz ölçüdedir; biri diğeriyle çelişir; ama yine de, çağdaş Batı toplumunun zihnini en fazla meşgul eden konulardan biridir. Bu paradoksal nitelik, bu kitapta izini süreceğim özgün bir geçmişe ve karaktere sahiptir. Bu sorulardan her birini ayrıntılı olarak ele alırken, bunların özüne ilişkin geleneksel varsayımları sorgulamaya çalışacağım. Özgürlük ve onaylanma başlıkları altında, bu sorulara modern benlik imgemize daha uygun düşen farklı bir yöntem sunarak, bu iki ihtiyaç arasındaki gerilimin, birbirlerini karşılıklı olarak perçinlediklerini gösteren farklı bir yüzü olduğunu ispatlamaya çalışacağım. Bunun yanı sıra, özgürlük ve onaylanmanın paradoksal niteliklerinin, Freud'un mutlu bir yaşamın başlıca iki bileşeni dediği aşk ve iş deneyimlerimizi nasıl etkilediğini açıklayacağım.

Görüldüğü gibi, mutluluktan söz etme yönünde herhangi bir girişimin iyice tanımlanması gerekiyor. Bu kitapta ele alındığı haliyle, mutluluk daha çok ayrıcalıklı bir kaygı olarak görülebilir. Bize doyurucu bir varoluş şansı bile tanımayan çok daha önemli etkenlerden söz edilebilir: Nörokimyasal dengesizliklerden siyasal baskıya, sağlık sorunlarından büyük travmalara kadar her şey, benim konu ettiğim mutsuzluğu önemsiz ya da anlamsız kılabilir. Ancak, sağlık, iş ve konfora sahip olduğu halde mutsuz veya düpedüz umarsız olan çok sayıda insan bulunduğunu inkâr edemeyiz. Daha genel bir ifadeyle –bir yanda biyoloji, öte yanda toplum– daha kapsamlı güçler sayısız yönden bizi biçimlendirmeyi sürdürürken, bunlar benim toplumsal ve kişisel kimliğe dair açıklamalarımda belirleyici bir rol oynamayacaklar. Benim ilgi odağımda benlik duygusu ve çatışmanın ne şekilde bizi nasıl parçaladığı konuları yer alıyor. Örneğin, politika ve genetik, bu metinde çok az yer bulabiliyor. Açıkçası, mutluluk kaygısının bizim zamanımıza ve yaşadığımız yere ait bir şey olduğunu düşünüyorum. Pek çok sosyal yapı ve kutsal inanç ikna ediciliklerini yitiriyor. Son zamanlarda bir saplantı halini alan "Gerçekte ne istiyorum?" sorusu, "Ne şekilde yaşamalıyım?" sorusuna meydan okuyor. Her binyılın envanterinin yapıldığı bir kültürde, dikkatler hiçbir dönemde bu kadar keskin bir biçimde mutluluk paradoksu üzerinde yoğunlaşmamıştı.

Birinci Bölüm

# MUTLULUĞUN TARİHÇESİ

*O orada, içimde –ne olduğunu bilmiyorum– ama biliyorum ki içimde.*

*[...] Nedir bilmem –bir ismi yok– söylenmemiş bir söz,*
*Hiçbir sözlükte yok, hiçbir ifadede, hiçbir sembolde.*

*Üzerinde salındığım dünyadan daha da fazla salınan bir şey*
*Ona göre yaradılış sarılışıyla beni uyandıran dosttur.*

*Anlıyor musunuz kardeşlerim?*
*Kaos ya da ölüm değil o –biçim, ahenk, plan– sonsuz yaşam o*
*O mutluluk.*

Walt Whitman[1]

İnsanlardan kendilerini neyin mutlu ettiğine dair net bir yanıt alabilmek çok zordur. Psikolog Jonathan Freedman, *Happy People* [Mutlu İnsanlar] adlı kitabı üzerinde çalışırken, araştırmalarına yardımcı olan asistanının insanlara bu soruyu yöneltirken yaşadığı güçlüklerden şikâyet ediyordu. Asistanı, insanlarla gruplar halinde görüştüğünde dalga geçerek kavramı hafife aldıklarını, teke tek görüştüğünde ise daha ciddileştiklerini, ancak bu kez de konuşmaktan kaçındıklarını görmüştü. Sonunda, yaşamlarının gerçekte ne kadar mutlu olduğundan söz etmektense, cinsel yaşamlarından konuşmayı tercih edecekleri kanısına varmıştı.[2]

*Mutluluk* (İng. *Happiness*), basit olduğu yanılgısı yaratsa da, aslında son derece esnek ve tanımlanması zor bir kavramdır. Oxford İngilizce Sözlük, sözcüğün kökeninin, "tesadüfen olma" ve "tesadüf" anlamlarına gelen *happen* ve *happenstance* köklerinden türediğini söylüyor. Çoğu sözlükte mutluluk, bir iyilik ve hoşnutluk durumu olarak tanımlanır. Ayrıca, günlük kullanımda, bu sözcüğün anlamını karşılayabilmek için, kendinden memnun olma, heyecan, neşe, hoşnutluk, zevk, gönenç, huzur, esrime, tatmin, sa-

adet gibi anlamları birbiriyle kesişen başka pek çok sözcük kullanıyoruz. Yine de, mutluluk sözcüğünün anlamını büyük ölçüde iletir gibi görünseler de, bu sözcüklerden hiçbiri mutluluğun tam karşılığı değildir. "Mutluluğu" çağrıştıran pek çok sözcük vardır, ancak sözcüğün bir eşanlamlısı yoktur.

O halde bizi mutlu eden nedir? Güneşli bir sabah mı, bir kış günü arkadaşlarımızla sıcak bir barda bir araya gelmek mi, çok iyi bir iş teklifi almak mı, karşılık gören bir aşk mı, karşılık beklenmeden gösterilen bir nezaket mi, iyi bir kitap mı, kötünün cezasını bulmasından duyulan bir haz mı, riskli bir işten başarıyla sıyrılmak mı, mizah duygusu mu, yoksa bir mazlumun kazandığı bir zafer mi? Bu anlamda Batı kültüründe karmaşık örüntülerin ortaya çıktığını görüyoruz. Bir yanda gösterişçi tüketim, zenginlik ve şöhret arzusu, öte yanda terapi, "duygusal zekâ" ve Doğu mistisizminin çarpık *New Age* yorumlarının yükselişi huzursuzca yan yana duruyor. John Hall ve Charles Lindholm, *Is America Breaking Apart?* [Amerika Parçalanıyor mu?] adlı kitaplarında, Amerikan tarzını dört sözcükle özetlemişler: "Çok çalış, biriktir, tüket, sergile." Freedman'a göre, mutlu insan, Kanada'da bir yerde yaşayan, eğlence sektöründe tam zamanlı bir işi olan ve ayda 50.000.000 Kanada doları geliri olan 40 yaşlarında bir kadın. İlk evliliğini sürdüren bu kadın kocasını sever ve oldukça aktif bir cinsel yaşamı vardır; ancak zaman zaman Jaqueline Kennedy Onassis olmayı düşler. Üniteryandır ama dindar olduğu söylenemez ve telepati ya da ruhlara inanmaz. Doğuştan iyimserdir; yaşamın bir anlamı ve hedefi olduğuna inanır.

Peki, bu kadın gerçekten mutlu mu? Yoksa, bu soruyu sormak bile bizim yetkimizi aşan bir şey midir? Bugünlerde, insanların mutlu olduklarına inanmamız için, adeta bunu *söylemeleri* yeterli görülüyor (ya da en azından, aşağıda ele aldığım gibi, psikologlar tuhaf bir biçimde bu yanıtla hemen tatmin olmuş görünüyorlar). İnsanların görünürdeki durumunu ne denli gerçek kabul etsek de, birtakım kanıtlar aramaktan kendimizi alamayız. T. S. Eliot'ın söylediği gibi, "Acınacak bir halde kelebek sürülerinin peşinden koşarak, aşırı kahkahalarıyla etrafı çınlatarak, durmadan içerek, sürekli alışveriş yaparak, aşırı çalışarak, kendilerinden nefret ederek umutsuzca mutlu olmaya çalışan o insanları her yerde görebilirsiniz." İster araştırmacıların tabiriyle "doruk deneyimler", ister toptancı "yaşam kalitesi

göstergeleri" olsun, bugün insanların mutluluk uğraşına ya da mutluluğu bulmak için yöneldikleri şeylere şöyle bir bakmak, elde etme sürecinin de, en az kavramın kendisi kadar çokyönlü ve ulaşılmaz olduğunu gösteriyor.

Bu bölümde felsefeden psikolojiye, mutluluğun tarihini kısaca gözden geçirerek, kavramın Batı'daki toplumsal ve siyasal değişimlerin bir ürünü olarak ancak yakın zamanda ortaya çıkmış olduğunu göstermeye çalışacağım. Başka kültürlere veya zaman içinde geriye doğru gittikçe, "Mutlu musun?" sorusu gitgide daha soyut ve anlamsız hale gelmektedir. Başka çağlarda ve farklı coğrafyaların çoğunda, bizimkinden daha kesin ahlak kuralları mevcut olup, öz çelişkilere çok daha az yer kalmıştır. Bu sorunun tarihini ve yapısını irdeleyerek, modern Batı'nın mutluluk arzusunun neden büyük ilgi uyandıran ancak paradoksal bir erek olduğunu göstermeyi umuyorum.

## Klasik Dönemde Mutluluk Anlayışı

Felsefe tarihinin Platon metinlerine düşülmüş bir dizi dipnottan öte bir şey olmadığı sık sık dile getirilmiştir; mutluluk konulu tartışmalarda da durum farklı değildir. Mutluluğun tarihi, bugün sık sık (tartışmalı olarak) mutluluk diye tercüme edilen Yunanca *Eudaimonia* kavramıyla başlar. Sözcük, nesnel bir bakışla tam bir doyumun sağlandığı, her şeyin yolunda gittiği, övgüye layık bir yaşam fikrine karşılık gelir. Platon'a göre mutluluk veya erdem (onun dünya görüşünde bu ikisi aynı şeydi) insan doğasının üç ayrı parçası arasındaki uyumlu ruhsal birlikteliğin bir sonucuydu: akıl, fiziksel arzular ve (onur ve başarıya duyulan) ruhsal gereksinimler. Bu uyumlu birliktelik, güzellik ve matematiksel oranlarla bağlantılandırılan ve yalnızca bir filozof kralın yönetimi altındaki doğru siyasal ortamda gelişebilecek soyut bir formüldü.

Platon, bu alanda yeni ufuklar açan *Nichomacos Etikası* adlı eseriyle mutluluğu iyilikle ilişkilendiren olağanüstü etkili geleneğin temelini atan öğrencisi Aristoteles'e tahtını devretti.

> İnsanın içindeki iyilik, ruh melekelerini mükemmellik ya da erdemle uyumlu bir biçimde kullanmasıdır... Üstelik, bu iş onun tüm yaşamını kaplamalıdır; çünkü, nasıl ki bir çiçekle bahar olmaz, ay-

nı şekilde, bir günlük ya da kısa süreli bir mutluluk, insana mutlak neşe ve mutluluğu getirmez.

Aristoteles, erdeme ve kusursuz bir karaktere ulaşmanın mutluluğun ölçütleri olduğunu öne sürüyordu. Buna göre, mutluluk bir insanın herhangi bir zamandaki duygu durumunun bir tanımı olmaktan çok, kişinin hayatının bütününü soylu bir biçimde sürdürmesinin bir sonucuydu; temel sav, erdemin kendi ödülünü beraberinde getirdiğiydi. "Altın Oran" öğretisini kullanan Aristoteles, her erdemin aşırılıklar arasında duran bir tür orta yol olduğunu savunur. Eğer (ne korkak ne de atılgan olmayıp) cesur isek, eğer (utangaç ya da utanmaz değil) ağırbaşlı isek ve en önemlisi de, mütevazılık ve kibirlilik uçları arasında, yüce gönüllülüğe sahipsek, mutlu oluruz. Platon'dan daha pratik ve daha somut olan Aristoteles, mutlu bir yaşamın refah ve şans gibi bizim dışımızdaki iyiliklerin de tamamlanmasını gerektirdiğini öne sürmüştü.

Bu *Eudamonist* gelenek, antikçağ düşünürlerini birbirine bağlayan ortak bir bağ oluşturur. Epikür (isminin haz düşkünlüğüyle özdeşleşen modern çağrışımlarının tersine) Aristoteles'ten çok daha özverili kurallar vaaz ediyordu. Haz elbette ki iyinin doruğuydu, ancak bazı hazlar acıyla ilişkili olduğuna göre –yemekten aldığımız hazzın açlık ve hazımsızlıkla bağlantılı olması gibi– basit, kolay ulaşılabilir hazlara bağlı kalmak en iyisiydi. Epikür'ün (MÖ 341-270) kendisi de, perhiz günlerinde peynire terfi etmiş olsa da, ekmek yiyerek yaşamıştı. Ona göre, yapılması gereken şey, (yemek-içmek, seks gibi) boş hazlara duyduğumuz arzuyu ve ölüm korkumuzu sonuna kadar yaşamaktansa, bunların üstesinden gelmek ve böylelikle huzura (*ataraxia*) kavuşmaktı.

Seneca (MS 1-50) ve Epiktetus (MS 50-130) gibi mağrur bir kayıtsızlık içindeki Stoacılar da, benzer biçimde, ulaşamayacağımız arzularımızdan vazgeçmemiz gerektiğini savundular. Stoacı büyük Roma İmparatoru Marcus Aurelius (MS 121-80), ilahi takdirin belirlediği çizgiden çıkamayacağımıza inanıyordu. Stoacılara göre, bizler, her şeyin olması gereken en iyi şekliyle olup bittiği daha büyük bir kozmosun parçasıydık; bu yüzden de denetlememizin mümkün olmadığı şeylere karşı daha kayıtsız bir tutum

benimsemeli ve bizi yolumuzdan alıkoyan bu ayartıcılardan vazgeçmeliydik. Modern yorumcuların bazıları, olguları yerli yerine oturtmak için bu öğretilerden yararlanmamızı öneriyorlar. Alain de Botton, *Consolations of Philosophy* [*Felsefenin Tesellisi*] adlı eseriyle, antikçağ bilgeliğinden teselli aranmasını salık verenlerin başlıca örneklerinden biridir:

> Terör. İktisadi durgunluk. Savaş. Modern dünya güvensizliklerle dolu. Ancak dertlerimiz eskiye göre pek değişmedi: Zihinsel huzur daima ulaşılmaz bir şey olageldi. Ve binlerce yıldır, bilge insanların buna bir yanıtı var: Felsefe...

Daha "Stoacı olmamız", denetleyebildiğimiz şeylerle uğraşmamız ve arzularımızı, gelip geçici ayartılar değil erdemlerimizle uyum içinde olanlarla sınırlamamız yönündeki önerilerin taşıdığı sağduyunun değerini teslim etmekle birlikte, burada gönderme yapılan kavramların ne denli büyük bir anlam kaymasına uğramış olduğuna da dikkat çekmek gerekir. Bizim ahlaki ve duygusal duyarlılığımızla bundan 2000 yıl önce yaşamış insanların duyarlılığı arasında koca bir uçurum var. Okulda çocuğunun daha büyük çocuklar tarafından ezildiğine tanık olmaktan büyük acı duyan modern bir baba ile, oğlunun öldürüldüğünü haber alan Stoacı bir bilgenin bu habere tepkisini karşılaştırın. Stoacı şöyle der: "Ne olmuş? Bir ölümsüze babalık ettiğimi düşünmüyordum ki!" Bu demir iradeli kurallar, Aristoteles'in hiç olmazsa kişinin mutlu olmak için kendi dışında, dünyevi iyiliklere gerek duyduğunu hesaba katan iyi yaşam reçetesinin bile çok ötesindedir. Onun tersine, Epikürcüler veya Stoacıların önerilerine uymamız durumunda elde edeceğimiz mutluluk, büyük sıkıntı ve kısıtlamalara tabidir.

Genel anlamıyla, *Eudaimonist* gelenekte birini mutlu olarak nitelemek, esas olarak onun ahlaki karakteri ve değerliliğinin onaylanmasıydı. Erdem ve iyi yaşantının mutlukla bağlantılandırılması, o günden bugüne ahlak felsefesinin köşe taşı olmuştur ve güncel tartışmalarda da halen ağırlığını hissettiren bir düşüncedir. Bertrand Russell *Nichomachos Etikası* için: "... saygıdeğer orta yaşlılara hitap eder ve özellikle 17. yüzyıldan itibaren, gençlerin coşkuları ve aşırılıklarını bastırmak için onlar tarafından

kullanılmıştır. Ancak, en ufak bir duygu derinliğine sahip olan insana [Russel kendini kastediyor olmalı] son derece itici gelmesi beklenir" der.[3] Kant, süregelen bu geleneğe bir özdeyişle açıklık getirerek, ahlakın tam anlamıyla, kendimizi mutlu etmenin değil, kendimizi mutlu olmaya değer kılmanın yollarına dair bir öğreti olduğunu söyler.

Sonraki yüzyıllarda, mutluluk konulu tartışmalar büyük ölçüde ahlak felsefecileri ile kilisenin işi haline geldi ve her şey çok daha kasvetli bir çehreye büründü. Hıristiyanlığın yayılmasıyla, iyi yaşantı eşiği yükseltilerek, salt erdemli bir yaşamdan, Tanrı'nın mükemmel iyilik diye onayladığı yaşama geçildi. O andan itibaren, mutluluk, yeryüzünden ölümsüzlük diyarına kovuldu. Yaşam mutsuz bir mücadeleydi; ancak hak ettiğimiz takdirde, sonunda bizleri, aslanla kuzunun yan yana uyuduğu cennette sonsuz bir mutluluk bekliyordu. Bu "derviş hırkası" geleneği, Martin Luther'in "*leiden, leiden, Kreuz, Kreuz*" (*acı, acı, Haç, Haç*) şeklindeki yaşam formülünde ifadesini bulur ve *Glücklichkeit*'ı (mutluluğu) değersiz bir erek olarak öfkeyle reddeder. Gelenek, kendini kırbaçlayan Aziz Hieronymus'un ya da cinsel uzuvlarını kesen Origen'in ikonalarıyla en uç örneklerini verir. İnsanlık durumunun bu yasaklayıcı sofu versiyonu yüzyıllar boyunca ortaçağ kültürüne hâkim olmuştur.

Mutluluk olanağını bu dünyaya geri getirme yönündeki uzun soluklu mücadele ilk olarak 13. yüzyılda Aziz Thomas Aquinas tarafından başlatılmış, derken bayrağı bir sonraki kuşaktan yazarlar –örneğin Dante– ve Rönesans yazarları devralmıştı. Kilisenin ve sonraki yıllarda mutluluğun sekülerleşmesine karşı çıkan diğerlerinin (17. yüzyılda Fransa'da Pascal örneği gibi) güçlü direnişlerine karşılık, dönüşüm süreci azimle yoluna devam etti. Mutluluğun dindar ve antik seküler versiyonları arasındaki tartışmalar, Sokratesçi "Nasıl bir yaşam sürmeliyim?" sorusuna verilen farklı yanıtlar olmanın ötesine geçemezken, dinsel kısıtlamalardan uzaklaşılması, daha öznel, psikolojik, hatta kimilerince benmerkezci denebilecek bir mutluluk tasvirinin ortaya çıkması için gerekli zemini yarattı.

## Öznelliğe Yöneliş

Siyasal ve toplumsal değişimlerin, kişisel hazza çok az yer veren bir mutluluk anlayışının artık göz ardı edilmesi mümkün olmayan kısıtlılığını

gözler önüne serdiği bir dönemde, erdem, mutluluk tartışmalarında referans noktası olarak bekleneni veremez hale gelmişti. Bunun üzerine, odak noktası, ahlak felsefecilerinin iyiye "ihtiyatlı" bakış dedikleri eksene kaydı: "İyi olmak"tan ziyade, "kendini iyi hissetmek" öne çıkarıldı. Müzmin muhalif Bertrand Russell bu ruhu çok iyi dile getirir:

> Kişinin, açlıktan kaçınması ve hapse düşmemesinin gerektirdiği ölçüde kamuoyuna saygı göstermesi kaçınılmazdır. Ancak, bunun ötesinde her şey gereksiz bir tiranlığa gönüllü olarak boyun eğmektir ve her anlamda mutluluğa engeldir.[4]

Bu yakınlarda, tarihçi Roy Porter, modern anlamdaki mutluluk ve hazza olan düşkünlüğüyle Aydınlanmacı düşüncenin yükselişini, ana hatlarıyla ele aldı. Porter'a göre, Rönesans, antikçağ düşünürlerinin yüksek etiğini bir ölçüde yüceltmeye devam etmiş, 17. ve 18. yüzyılların dikkafalı siyaseti ve kültürü ise, kendini iyi hissetme unsurunu ilk kez tırmanışa geçirmişti. "Kehanetler iyiye işaret ediyordu: İnsan doğası büyük günahla lekelenmemişti; arzu arzulanabilir, toplum iyileştirilebilir, bilgi ilerleyebilirdi ve rahiplerin tabiriyle 'insanın doymak bilmeyen arzularından' iyilik doğacaktı." Din adamları vaazcı öğütlerini bir kenara bırakıp, çoğunluğun fikir ve inançlarını onaylamaya başlamışlardı. "Sonradan piskopos olan vakur Joseph Butler bile, kendi mutluluğumuz için olduğundan ya da en azından onunla çelişmediğinden emin olmadıkça erdemi gözetmenin bizi haklı çıkaracağına şüpheyle yaklaşır." Kendini sakatlamaya ne hacet! Filozoflar çok daha ileri gittiler. Aydınlanmacılar ve sonrasında Hobbes, Locke, Hume, Bentham ve Mill gibi düşünürler ve onların Romantik meslektaşları (örneğin Rousseau), mutluluk, arzu, özgürlük, bilinç, özdışavurum ve(ya) hazzı modern ahlak ekonomisinin merkezine yerleştirdiler.

Britanya'nın ticaretle uğraşan kibar halkı, tüm bunlardan cesaret alarak, kendilerini ifade etme, Kalvinizmin, âdetlerin ve akrabalığın demir kafesinden kurtulma ve hatta özlemlerini tatmin etme şansını yakaladı. Kazanma hırsı, haz arayışı, benliğin duygusal ve erotik yönlerinin keşfi, toplumsal statü değiştirme ve moda düşkünlüğü; suç, günah ve cezadan örülü ahlak ve dinin deli gömleğinden sıyrılıp serbest kaldı.[5]

Bu yeni kendini ifade biçimiyle, mutluluk yeniden ve bir daha hiç değişmeyecek şekilde tanımlandı. Daha önceki dönemlerde, kavramın var olmadığı bile söylenebilir. Bu çok ciddi bir iddia. Bundan birkaç yüzyıl önce yaşamış insanların, mutlu olup olmadıklarına ilişkin olarak biz modernlerin tanıyabilecekleri hiçbir duygu taşımadıklarını kabullenmek zordur. Elbette ki hepimiz temelde aynıyız ve daima da öyle olduk, değil mi? Sezgilerimiz bundan farklı bir tahayyülü imkânsız kılıyor. Ben Hur, Kleopatra ve Spartaküs betimlemelerimizin, Charlton Heston, Elizabeth Taylor ve Kirk Douglas'ın tüm duygusal ve bireysel psikolojilerine aynen sahip olmaları, atalarımızı çağdaş bir mercekten görmekten kendimizi alıkoyamayışımıza neden oluyor. Yine de, bu güçlüğe rağmen tarihçiler ve sosyal bilimciler, tarih dönemlerinden küçük ayrıntıları, dönemin dilini araştırarak, onların algılayışına uygun biçimde bizlere yansıtmaya çalışıyorlar. Duyguları, öncelikle (araştırmacıların gitgide daha yüksek sesle yapmamızı savundukları gibi)[6] basit fiziksel durumlardan ziyade sosyal işlevlerine göre tanımlanmış haliyle görürseniz, o zaman, bu sosyal işlevler değiştiğinde, bizim duygu tanımlarımızın da değişmesi gerekir. Onlara göre, bugün hiç kimse *accidie* denen duyguyu tanımıyor: Bu, kabaca, miskinlik günahı veya kişinin dinsel ibadetten zevk alamayışından dolayı duyduğu tiksinti anlamına gelen, artık var olmayan bir duygu. Artık melankolinin adını pek anmıyorsak da, onun yerine klinik depresyonun farklı türleriyle başımız dertte.

Sosyal psikolog Derek Edwards, İngilizce'deki *emotion* (duygu) sözcüğünün değişen tanımının izini sürmek için Oxford'un İngilizce sözlüğünden yararlanmış. Burada, kavramın kullanımının, eylem alanından duygu alanına kayışı açıkça görülüyor:

1. Bir yerden bir başka yere hareket etme, göç, yer değiştirme. Göz. 1695 *Woodward Nat. Hist. Earth*, c.1, (1723) 45. *Some accidental Emotion... of the Center of Gravity* (Ağırlık merkezinde... tesadüfi bir oynama).
2. Hareket, faaliyet, çalkantı, karışıklık (fiziksel anlamda) Göz. 1708 O Bridgman, *Phil. Trans.* xxvi. içinde, 138. *Thunder... caused so great an Emotion in the Air* (Gökgürültüsü havada çok büyük bir çalkantıya yol açtı).

3. Siyasal ya da toplumsal bir çalkantı, kargaşa, genel huzursuzluk. 1579 Fenton Guicciard. ii, *There were... great stirres and emocions in Lombardye* (Lombardiya'da büyük kıpırdanmalar ve çalkantılar vardı).
4. Zihindeki her türlü çalkantı ve kargaşa, duygu, tutku; her türden coşkulu ve heyecanlı zihinsel durum. 1762 Kames *Elem.Crit.* ii x2 (1833) 37. *The joy of gratification is properly called an emotion* (Memnuniyetin yarattığı neşe, yerinde bir tabirle duygu olarak anılıyor).

Kavramın günümüzdeki "psikolojik" anlamının kökeni 18. yüzyıl sonuna dayandırılarak şu şekilde veriliyor:

> Bilincin kavrama veya iradeyle ilgili durumlarından farklı olarak, zihinsel "his" veya "etkilenme" (örneğin haz veya acıdan, arzu veya tiksinmeden, şaşırma, umut etme veya korkudan). Yine (soyutlama) zihinsel fenomenlerle ilgili diğer sınıflamaların dışında kalan "hissetme."[7]

Duyguların insan davranışlarını yönlendiren itici güçler olarak yükselişe geçmesi, yeni bir öğreti olan psikolojinin de yükselişiyle çakışınca, tarihte olağanüstü öneme sahip bir dönüm noktasına gelindi. Mutluluk uğraşı, Sokratesçi "Ne şekilde yaşamam gerekir?" sorusunu dikkate alan, daha önceki çağların talih ve erdemli karakter ölçütlerinden uzaklaşarak, yepyeni bir soru olan "Gerçekten ne istiyorum?" sorusuna yanıt vermemizi gerektirir hale geldi. Ahlaki olandan uzaklaşıp bireysel gereksinimlere yönelen bu eğilim o günden beridir değişken bir seyirle günümüze gelerek, *Eudaimonist* gelenekteki mutlulukla, insanların şimdi peşinde olduğu mutluluk arasında belirgin bir zıtlık yaratmıştır. Elbette ki madalyonun bir de öbür yüzü var. Dinsel bağnazlığa, Viktorya dönemi taassubuna ya da 1950'lerin ahlaki popülizmine verilen her kurban, özgürlükte fazla ileri ya da hızlı gitmenin bedelinin ne olduğunu bilir. Yine de, bu karşıt hamlelere rağmen, genel gidiş açık ve net olmuş, son elli yıldır da hızı sürekli artmıştır. Tanrı'nın bakı-

şı göklerden yere inmişken ve kiliseler artık en yüksek binalar olmaktan çıkmışken, şeyleri eskisinden farklı görmemiz hiç de şaşırtıcı olmasa gerek. Mutluluğu daha öznel, kişisel bir idealle tanımlama olanağına eriştiğimiz andan itibaren, modern mutluluk kavramı da elle tutulur hale geldi.

Modern mutluluk arayışı söz konusu olduğunda geçmiş bizim için nasıl başka bir diyarsa, kimileri bu durumun günümüzde diğer ülkeler ve kültürler için de aynen geçerli olduğunu söylemiştir. V. S. Naipul, Batı'yı kendisi için çekici kılan şeyin, "mutluluk peşinde koşma düşüncesinin güzelliği" olduğunu söyleyerek şöyle devam eder:

> ... Söz konusu uygarlığın, onun dışında ya da kıyısında kalan onca insanda uyandırdığı çekiciliğin merkezinde... bu düşünce var... Bu, belli bir toplumun, uyanışa geçmiş belli bir ruhun işareti. Babamın Hindu ebeveyninin bu düşünceyi kavrayabileceklerini düşünemiyorum. İçinde öyle çok şey barındırıyor ki: birey, sorumluluk, tercih fikri, zihnin canlılığı, yetenek, mükemmeliyetçilik ve başarı fikri. Engin bir insan tasavvuru bu. Sabit bir sisteme indirgenemez. Fanatizm üretemez. Ancak varlığı bilinmektedir ve bu yüzden ondan daha katı olan diğer tüm sistemler sonunda dağılıp gider.

Pek çok kişi, hızla tırmanan ve mutluluğu bizim için elle tutulur kılan bireyciliğin, onu diğer kültürler için de, tıpkı tarihin diğer dönemleri için olduğu kadar muğlak hale getirdiğini savunmaktadır. Bizim bu kaygımız, sosyal ve kültürel bağlamından kopuk bir biçimde özgürce havada süzülen bir benlik tasavvuruna dayalı, başka coğrafyalarda geçersiz bir Batılı takıntısı gibi görünebilir. Antropolog Clifford Geertz şöyle der:

> Sınırları belli, benzersiz, kendi içinde az çok uyumlu itkiler ve kavrayışa dayalı bir evren; bir bütün olarak örgütlenmiş ve hem benzeri diğer bütünlerle hem de sosyal ve doğal bir arka planla zıtlık oluşturacak şekilde kurulmuş dinamik bir bilinç, duygu, usavurma ve faaliyet merkezi olarak Batılı birey anlayışı, bize değişmez görünse de, dünya kültürleri bağlamında bakıldığında oldukça bize has bir tasavvurdur.[8]

Mutluluğun kültürlerle sınırlı bir kavram olduğu tezi, pek çok soruyu beraberinde getirir. En azından, Batı kültürünün kışkırtıcılığı ve "Mac Donald"laşmış tüketim toplumumuz, bu savı desteklemek için gerekli olan kendinden menkul kültürlerin var olduğu kanısını çürütmektedir. Şimdilik, mutluluğun tarihsel gelişimine bakarak, mutluluk kavramının bugünkü kullanımının yeni bir gelişme olduğunu ve tarihin diğer dönemlerine uyarlanamayacağını söylemekle yetineceğim. Aynı durumun mutluluğun kültüraşırı bir kavram olarak kullanımı için geçerli olup olmadığı, bence yanıtı henüz bilinmeyen bir sorudur.

### Mutluluk Politikaları

Ahlaki bakıştan daha psikolojik bir bakışa doğru gerçekleşen değişim, 18. yüzyıl sonunda, mutluluğun siyasal bir kavram olarak yükselişiyle çakıştı. Bilindiği gibi, Thomas Jefferson, Amerikan Anayasası'nda kavramı kutsamıştı:

> Apaçık ve tartışılmaz ilkeler olarak kabul ediyoruz ki, tüm insanlar eşit yaratılmış, Tanrı tarafından devredilemez haklarla donatılmıştır. Yaşama, özgürlük ve mutluluk arayışı bu haklar arasındadır.

Bu duyarlılık, ilk satırında "Toplumun hedefi ortak mutluluktur" diyen Fransız İnsan Hakları Beyannamesi'nde de yankı buldu. Aydınlanma ertesindeki yeni politikalar, siyasal ve kültürel kurumlar yoluyla mutluluğu güvenceye alma ve yaymanın nasıl mümkün olabileceği sorusuna odaklanmıştı. Dönemin ruhu, Jakoben lider Armand St. Just'ün şu sözlerinde ifadesini bulur: "Mutluluk" –*le bonheur*– "Avrupa için yeni bir fikir."

Siyasal analizde mutluluğun belirleyici rolü Ütilitaryenizmin gelişimiyle daha da ileri götürüldü. Bentham'ın "Ahlak ve hukuk kurallarının esası, en büyük kalabalıklara maksimum düzeyde mutluluk sağlamaktır" şeklindeki meşhur sözü, sorunu, hazzı en yüksek düzeye çıkarma, acıyı ise mümkün olduğunca azaltmaya yönelik bilimsel bir mücadele olarak belirler. Ütilitaryenler, iyi, kusursuz ve tutarlı bir kurama sahip olsalar da, bunu pratiğe dökmekte büyük zorluklarla karşılaştılar. Kuram, her türlü ahlaki sınırlama-

dan kurtulmakla kalmayıp (kendini iyi hissediyorsan, yap), işi, az sayıda insana bol miktarda hazzı, bunun tersiyle kıyaslamak gibi paradoksal girişimlere kadar vardırdı. Eğer hazzın farklı *niteliklerine* ilişkin hiçbir koşul bulunmuyorsa, o halde Bentham "hazzın niceliği eşit olduğu sürece, raptiye oyunu da [bir çocuk oyunu] şiir kadar iyi bir şeydir" sonucuna ulaşıyordu. Sonraları Mill, bu tırmanışa geçen eşitlikçilikle mücadele ederek, kişinin hazzın yüksek ve aşağı düzeyleri arasında bir ayrım yapması gerektiği sonucuna vardı: "Tatmin olmuş bir domuzdansa, tatminsiz bir insan olmak, tatmin olmuş bir budaladansa, tatminsiz bir Sokrates olmak yeğdir" ve eğer budala ya da domuz böyle düşünmüyorlarsa "bu, onların sorunu yalnızca kendi açılarından görebilmelerindendir. Karşılaştırmanın diğer tarafındakiler ise her iki açıdan da bakabilirler."[9] Her ne olursa olsun, ister eşitlikçi, ister elitist, bu "mutluluk formülü" hiçbir zaman, bir siyasi ya da hukuki sisteme işlerlik kazandıracak şekilde mutluluğun dozunu belirlemeyi başaramadı.

Aydınlanmanın iyimserliğine karşın, mutluluk bir siyasal kavram olarak başarı sağlayamadı. Sorunun temelinde "Bu devredilmez hakkın bizi yetkili kıldığı mutluluk, ne tür bir mutluluktur?" sorusu yatmaktadır. Kurucuların, kendini iyi hissetme ve kendini ifade etmeye dayalı modern mutluluk kavramını mı, yoksa erdemi hedefleyen antikçağın *Eudaimonist* yolunu mu kastettikleri belirsizdir. Kesin olan, terapinin, kişisel çabanın ve kendini gerçekleştirmeye yönelik diğer yolların gelişmesinden anlaşılacağı gibi, bugün Batı toplumunda birincisinin baskın olduğu, daha eski ve demode olan ikincisinin ise bizi hâlâ tedirgin ettiğidir.

Mutluluk kavramının kötü politikalara yol açmasının nedeni, tanımlanması çok zor olan bu kavramın, her türlü eylemi haklı çıkarmak için kolayca kullanılabilmesidir. *Cancer Ward*'da [Kanser Koğuşu] Soljenitsin'in karakterlerinden biri bu konuya parmak basar:

> Mutluluk bir seraptır... O mutluluk içindir ki ben, içinde gerçeği barındıran kitapları yaktım. Bu, "gelecek kuşakların mutluluğu" denen şey için daha da geçerlidir. Kim onu önceden görebilir? Bu gelecek kuşaklarla kim konuşmuş, onların başka hangi idoller önünde eğileceklerini kim biliyor? Mutluluk anlayışı, yüzyıllar boyunca, ona önceden ha-

zırlanabilmemizi engelleyecek kadar büyük değişimlere uğramış. Ortalığı ayağımızla ezip geçeceğimiz bollukta beyaz somun ekmek kapladığında ve süt içinde boğulduğumuzda hiç de mutlu olmayacağız. Oysa son lokmamızı paylaşabilsek, hemen mutlu olabiliriz! Eğer yalnızca "mutluluk" ve "bolluk" fikirlerine takılıp kalırsak, yeryüzünü duyarsızca tıka basa doldurarak dehşet verici bir toplum yaratacağız.[10]

Mutluluk siyasal bir kavram olarak kullanılabilirlikten uzaktır, çünkü, terimin muğlak çağrışımları göz önüne alındığında, her türlü amaç için kullanılabilir. Erdemi tanımın bir parçası haline getirdiğinizde ahlaki ve toplumsal bir nasihatler silsilesine dönüşen kavram, erdemin yerine kendini iyi hissetme unsurunu getirdiğinizde, her şeyin mubah olduğu anlayışına kapı açar. Siyasal düzlemde bu kavram, ya insanı uyuşturur ya da tehlikelidir. Mutluluk arayışı, ancak siyasal alandan bireysel psikolojinin seviyesine indiğinde anlamlı hale gelebilir.

### Psikolojiye Bağlanan Boş Umutlar

20. yüzyıla gelindiğinde, mutluluk konulu tartışmaların referansları mutlak bir değişime uğramıştı. Fikirlerin tamamen öznel tatmin duygularına odaklanması karşısında, ahlak felsefesi büyük ölçüde göz ardı edilir olmuştu. Mutluluk analizi, felsefenin entelektüel arka bahçesi haline gelirken, yeni bir öğreti olan psikoloji, konuyla ilgili deneysel araştırmalarda yeni bir çığır açtı.

Bu yüzyıl boyunca mutluluk konulu araştırmaların sayısındaki olağanüstü artışın hemen hemen tamamı sosyal bilimler alanındaydı ve son otuz yılda bu sayıda gözle görülür bir sıçrama kaydedildi. Mutluluğa ilişkin dünya veritabanı (ki böyle bir şey mevcut) bu alandaki akademik makalelerin sayısını, 1900 öncesinde 16, 1900-1930 arası 22, 1930-1960 arası 99 ve 1960'tan günümüze 3000 olarak belirlemektedir. (Bu konuya ayrılmış popüler psikoloji literatüründeki devasa artışı hesaba katmıyoruz.) Larkin'in deyişiyle, "mutluluğun 1963'te icat edildiği" söylenebilir.

Mutlu bir yaşamın sırları üzerine, "konunun uzmanları" tarafından yazılmış popüler psikoloji kitapları, hem kitapçı raflarını hem de sahiplerinin genellikle kabullenmekten kaçındıkları ölçüde evlerin kitaplıklarını tı-

ka basa doldurmaktadır. Tıpkı diyet kitapları gibi, bunlara yönelik olarak da doymak bilmez bir iştah gözlenmektedir. Sırf bu konudaki kitap başlıklarının miktarı bile, okuru şöyle bir durup düşünmeye itmeliydi: Öyle ya, eğer bunların sunduğu reçeteler işe yarasaydı, kimsenin birden fazla kitaba ihtiyacı olmazdı. Tabii ki durum bu kadar basit değil: Bu kitapların hepsi de, (abartılı reklamlarına rağmen) hiçbir zaman yaşamınızı kökten dönüştürmeseler bile, konuyla ilgili az çok bir şeyler söyler ve düşüncelere yeni ufuklar açabilir. Genel olarak, bu yaygın ve karmaşık konuya ilişkin sağduyulu çözümler –kendi kendine yetme ve pozitif düşünme geleneği içinde dengeli öneriler– sunar. Ancak sağduyuyla ilgili bir sorun var ki, o da, sonunda bizlere aynı anda birbirinden farklı yönleri işaret etmesidir. Birinin yokluğu ona olan sevgimizi artırır mı? Yoksa gözden ırak olan, gönülden de mi ırak olur? Bir elin nesi var, iki elin sesi var mı diyelim, yoksa "nerde çokluk, orda bokluk" mu? Atlamadan önce önüne bak, ama tereddüt edenin kaybedeceğini de unutma... vesaire.

Mutluluk tacirlerinin kocakarı ilaçlarında durum böyle. Bu guruların alıntılamaktan en çok hoşlandıkları sözlerden biri, Natahaniel Hawthorne'un şu ifadesidir: "Mutluluk, kovaladığınız için hep son anda elinizden kaçırdığınız, oysa sakince dursanız üzerinize konacak bir kelebek gibidir." Bunun tersine, *Psycho-Cybernetics 2000*'de, Bobbe L. Sommer, "Eğer bilinçli bir biçimde mutluluğu seçerseniz hedefinize çok daha rahat ulaşabilirsiniz" der ve ekler: "Mutluluk için harekete geçmeniz gereken tek doğru zaman, 'şu an'dır. Tıpkı başka tavır ve davranışları bir alışkanlık haline getirdiğiniz biçimde –bilinçdışı bir eylem haline gelinceye kadar, bilinçli bir biçimde tekrar tekrar uygulamak suretiyle– mutluluğu da bir alışkanlığa dönüştürebilirsiniz." Kelebeği kovala!

Allain (Fransız filozof Emile Chartier'nin takma adı), kişinin nasıl "azmederek mutluluğu yaratacağına" dair pratik öneriler sunar. *The Little Book of Happiness* [Küçük Mutluluk Kitabı] bize, "iyilik yap... övgü kazan... minnet kazan (ama bunları talep etmemeye büyük özen göster)" önerisinde bulunurken, *The 9 Steps to Lifelong Happiness* [Hayat Boyu Mutluluğa Giden 9 Basamak] "kendi benliğini tanımayı ve başkalarının isteklerinden ziyade kendi gerçek gereksinimlerini karşılamayı" öğütlüyor. Değişmek için ye-

terince cesur ol ve en az yürünen yolu seç, ama bir yandan da elindekiyle hoşnut olmayı bil ve unutma ki *Erkekler Mars'tan, Kadınlar Venüs'ten.*

Profesyonel psikolojinin de bu konuda daha iyi ürünler verdiği söylenemez. Aslında, kişilerin kendi anlattıklarına dayanan ve psikoloğun kendince bir "erdem" anlayışıyla analiz ettiği psikolojik araştırmaların pek çoğu son derece kötü ve popüler çeşitlemelerinden neredeyse ayırt edilemez durumdadır. Sosyal psikolog Michael Argyle bu araştırmalarla ilgili geniş kapsamlı bir taramadan sonra, bulguları bir araya getirerek şu sonuca varmıştır:

> Kısa vadede olumlu bir ruh haline geçiş, yakın geçmişteki hoş olayları hatırlama, eğlenceli filmler veya TV izleme, neşeli müzikler dinleme ve bir ölçüde de, kişinin kendisiyle ilgili olumlu şeyler söylemesi, gülümsemeler, şakalar, küçük hediyeler ve hipnozla sağlanabilir. Böyle şeyleri sık sık yapabiliriz, ama etkileri kısa sürelidir. Bu konuda başarı sağladığı gözlemlenen tek tedavi alkoldür, aşırıya kaçmamak koşuluyla.[11]

Bir eleştirmenin söylediği gibi, "Üç yüzden fazla çalışmayı inceleyip karşılaştırmasının ardından yazarın bize 'eğlenceli filmler ve TV izleme'yi önermesi, bazı okurları düşünceye sevk etmiş olmalı."[12]

İnsanların "Mutlu musun?" sorusuna verdikleri yanıtı doğru kabul eden yöntemin sorunlarından biri, iddiaları yorumlamanın olanaksız hale gelmesidir. "Mutlu olduğunu öne sürüyor, ama gerçekten öyle mi?" demek, bu yöntemle olanaksızdır. Kimileri bunun bir sorun olarak görülmesine anlam veremeyebilir. Yaşadığımız dönemin ruhuna [*Zeitgeist*] uygun olarak, kendini iyi hissetmeyi esas alan mutluluk, kendimizi mutlu ilan etmemiz durumunda başka hiçbir dayanağa ihtiyacımız olmadığı anlamına gelir. Yine de, biliyoruz ki eğer bu yönde abartılı bir rota izlersek, ulaşacağımız yer, bir "Cesur Yeni Prozak Toplumu"dur. Bir şeyleri çok kolay elde etmenin temelde kişiyi tatminsiz bırakan bir yönü olduğunu biliriz. Patates kızartması ve çerezlerle karnımızı tıka basa doyurmak gibi, kolay hazların her zaman besleyici olmadıkları malumdur. Eskiden zorluklara meydan okuma anlayışımız belirgin-

ken, üstesinden gelme ihtiyacı duyduğumuz zorluklar olarak ahlakımız ve (ister *Eudaimonist*, ister dinsel olsun) erdemlerimiz vardı. Şimdi ise açıklama yapmak zorunda kalmadan, ne istersek yapabiliriz ve bu özgürlük sarhoş edici olsa da, filenin yere indirildiği bir kortta tenis oynamak pek de zevkli değil.

Psikolojiye fazla dalmanın bir sonucu olarak, ahlakın tadını yeniden keşfettik. Özgürlüğümüz bizde daha büyük fikirlere, daha iyi kulüplere ait olmaya yönelik bir arzu uyandırdı. Üzerindeki örtü kalktığı günden beri varlığımızın özünü inceleyip duruyoruz ve bulduğumuz şey bizi açıkça hayal kırıklığına uğrattı. Ne yazık ki, büyük bir başarıyla gözden düşürdüğümüz "büyük tasarımlara" geri dönmemiz artık olanaksız. Kiliseler artık mimari yapılardan ibaret. Şimdi, kendi tabirimizle *New Age*'imizde, alternatif ütopyalar tasarlamak, doğaya veya mistisizme dönmek, ünlülere, moda kültürüne ve karşı kültürlere tapınmak zorunda kalıyoruz. Birey kültünün yanı sıra kültün kültü de ortaya çıktı.

Bugün mutluluk erişilmez bir kavram, çünkü bir ikilem içeriyor. Zamanımız bizi ahlaki geçmişimizin oluşturduğu bir örneklikten çıkıp, arzularımıza uymaya zorluyor. Kendi kaderimizi şekillendirme özgürlüğüne yönelik bu silkiniş nihai olmuştur ve görünen o ki, ivmesi hızla artmaktadır. Bugün farklı seçeneklere sahibiz, ancak seçimimizi hangi rehberin eşliğinde yapacağımızı bilemiyoruz. Şaşkınlık içinde bocalıyoruz. Özgürlük tek başına her şeye yetmiyor; öte yandan, günümüzde saygınlığını yitirmiş (Tanrı ya da onun yerini tutan) ahlaki otorite kaynaklarından medet uman eskinin yol göstericileri, artık işe yaramaz ve çağdışı göründüklerinden, başka bir tarafa yönelmemiz gerekiyor.

### Özgürlük Duygusu ile Onaylanma İsteğinin Karşıtlığı

Demek ki, mutluluk arayışımız bizlerin "Gerçekten ne istiyorum?" sorusuna, onun eski çağlardaki karşılığı olan "Ne şekilde yaşamam gerekir?" sorusu ışığında bir yanıt vermemizi gerektirir. Birinci soru, bana kalırsa, özgürlük hissine duyulan ihtiyacın bir ifadesiyken, ikincisi onaylanma hissine duyulan ihtiyacı gösterir. Benliğimizin zıtlıklarla bölünmüşlüğü ve birbiriyle çatışan gereksinimlerin insanlık durumunun özünü oluşturduğu gerçeği, sosyal bilimler kuramlarında neredeyse klişe haline gel-

miştir. Freud, meşhur kuramında, ("içinde heyecanların kaynadığı bir kazan" olan), özellikle "Gerçekten ne istiyorum?" sorusunun yanıtlanmasına adanmış asi *id* ile, *süper ego*'nun nasıl yaşamamız gerektiğine ilişkin ahlaki komutlarını zıt kutuplar olarak karşı karşıya getirir.

Benlik ve kimlik konulu pek çok akademik çalışma, benzer temalarla doludur. Freud'dan yola çıkan edebiyat kuramcısı Lionel Trilling, *samimiyet* (Hamlet'in dostu Horatio'nun ince sadakati) ile *aslına uygunluk* (Conrad'ın Mr. Kurtz'una atalarından miras kalan arzuları) arasındaki zıtlığı vurgulamıştır. Varoluşçu felsefede, Jean Paul Sartre'ın "kötü inanç" kavramının temelinde, "kendinde-varlık" ya da içine doğduğumuz "durumun" oluşturduğu *olgusallık* (*factity*), başkalarıyla olan bağlarımız vb ile "kendisi için varlık", yani alışkanlıklarımız dışına çıkabilmemizi ve fırsatları kullanabilmemizi sağlayan *aşkınlık* arasındaki önemli gerilim yer alır.* Bu böyle sürer gider... Sosyolojide Weber'in *kendini inşa (self-fashioning)* ve *öz disiplin (self discipline)* ayrımını görüyoruz. Psikolojide, çeşitli akademisyenler *bireysel* ve *toplumsal* kimliğin zıtlığını ele alırlar. İdari bilimlerde, uzmanlar, Abraham Maslow'un gereksinimler hiyerarşisi tezini kullanarak kendini gerçekleştirme itkisiyle hareket eden *iç güdümlü* insanlarla, toplumsal saygınlık ve statü itkisiyle hareket eden *dış güdümlü* insanlar arasına ayrım koyarlar. Richard Shweder gibi bazı antropologlar, her toplumun çekirdeğini oluşturan ahlaki alanları *özerklik* ve *ortaklık* (ve onların yanı sıra *arınma*) olarak tanımlar.

Bu tek tema üzerine çeşitlemeler, gözle görülür biçimde birbiriyle çakışan yönlerine rağmen, şaşırtıcı ölçüde birbirinden farklı entelektüel geleneklere, yapıtlara ve kültürlere yakın duran, karmaşık, özgün kuramlardır. Bunların benim için ilgi çekici olan tarafı, insanın gereksinimleri konusunda son derece derin bir iç çelişkiler yumağı içinde bulunduğunu, bu çelişkilerin özellikle de çağımıza özgü *kendini özgür hissetme ihtiyacı* ile eskinin *kendini onaylanmış hissetme ihtiyacı*nın modern ifadesi arasındaki çatışmaya dayandığını çoğunun görebilmiş olmasıdır. Bu ihtiyaçların

* Sartre felsefesinde "kendinde-varlık" ve "kendisi-için-varlık" kavramları sırasıyla *l'être-en-soi* v *l'être-pour-soi* olarak geçiyor –ç.n.

birbiriyle gerilim içinde olduğu açıktır. Özgürlük ihtiyacı gelişkin bir yaratıcılık duygusunu ve olaylar tarafından denetlenmek yerine onları denetiminde tutmayı gerektirir ve "özelleşmiş" bir benzersizlik duygusuyla bağlantılıdır. Günümüzde kişinin onaylanmaya duyduğu ihtiyaç, (yeni bir sıkıntı olan) anlamsızlığın üstesinden gelmek, aidiyet ve alkışlanma arzusuyla ilgilidir. (Özgürlük ihtiyacından farklı olarak) ahlaki bir boyutu vardır ve uygun seyirci kitlesine boyun eğmeyi, bizi yargılayanların önünde eğilerek özgürlükten vazgeçmemizi gerektirir. En önemlisi de, bu onaylanma ihtiyacı artık, dünyada yüzyıllardır, bazı kültürlerde halen olduğu gibi, tanrılar ve gelenekler tarafından karşılanamıyor. Modern Batı toplumunda bunun tek kaynağı diğer insanlardır. Ahlak özelleştirilmiştir.

Bunlar, yanlış çağrışımlara en az yer bırakacağını düşünerek tercih ettiğim ifadeler olmakla birlikte, gerçekte bizlerin insanlara, dile ve kurallara karşı ikircikli duruşunu yansıtan bütünlüklü bir dizi davranışın yerini tutmaktan öte bir anlam taşımıyorlar. *Özgürlük,* diğer insanların gittiği yoldan ayrılma, kullandığı dilden kaçma ve kuralları çiğneme ihtiyacını temsil ediyor. *Onaylanma* ise, kurallara boyun eğme ve alkış arama ihtiyacını anlatıyor. *Mutluluk Paradoksu* ile anlatmak istediğim de bu: *Hem özgürleşmeyi, hem aidiyeti isteyen modern bir anlayış.*

Bu tezi destekleyen daha fazla kanıt bulmak için, keder ve özyıkımı irdeleyenlere kulak vermek gerekir. Klinik depresyon konulu bir kitap olan *Malignant Sadness*'te [Kahpe Keder] Lewis Wolpert depresyona yol açan iki değişken belirler: kapana kısılmışlık hissi ve aşağılanmışlık hissi. Birincisi özgürlük arzumuzun, ikincisi ise onaylanmaya duyduğumuz arzunun gerçekleşememesinden doğan hayal kırıklığıdır. Benzer biçimde, Emile Durkheim intiharın başlıca iki biçiminden söz eder: Birincisi, insanların başkalarına uyum sağlamakta tamamen başarısız olacak şekilde kendi özellerine gömüldükleri *egoist intihar*; ikincisi ise insanların bir amaç uğruna öldükleri –yani kendilerini belli bir toplumsal yapıya tamamen köle ettikleri– *diğerkâm intihar*. Bunlar, özgürlük arzusunun ve onaylanma arzusunun uç noktalarıdır.

Bu kitapta daha sonra ele alacağım gibi, insanlar işlerinden veya ilişkilerinden (Freud'a göre mutlu bir yaşamın iki ana bileşeni) yakındıkla-

rında sorun şu ikisinden biridir: Ya özgürlükleri yoktur –bir başka deyişle kendilerini kapana kısılmış veya sıkıntı hissediyorlardır– veya onaylanmadan yoksundurlar. Kendilerini küçük düşürülmüş, kullanılmış ve reddedilmiş hissediyorlardır. Bu eksiklerini tamamlamak için çabaladıklarında ise, daha büyük risklere atılırlar. Onaylanma peşinde fazla hevesle koşanlar, korkak veya başkalarına muhtaç görünürler. Aşırı özgürlük heveslileri ise bencil, çocuksu ya da dengesiz görünürler. Acı gerçek şudur ki, özgürlük arzusu ve onaylanma arzusu birbiriyle doğrudan çelişir. Mutluluk arayışı özgürlük ve onaylanma arasındaki bu ikilemi çözme arzusunun bir ifadesidir: Bununla ilişkili gerilimler –kısa vadeye karşı uzun vade, endişeye karşı sıkıntı, ilerlemeye karşı gelenek– günlük düşünce ve eylemlerimizin her zerresine yayılmıştır. *Nichomachos Etikası*'na geri dönerek, özgürlükle onaylanma arasında, mutluluk erdemine ulaşmamıza yardımcı olacak bir Altın Oran'ın var olup olmadığını sorabiliriz. Bu kitapta, bunun özgürleştirici ama üzücü yanıtının "Hayır" olduğunu savunuyorum. O tür bir yetkeden uzun zaman önce ümidimizi kestik.

Aristoteles'in savunduğu gibi, bir şeyin çok azı veya fazlasının aynı şekilde yıkıcı oluşu, daima insanlık durumunun ayırt edici bir özelliği olmuştur. Ancak şimdi, bize yön gösteren ahlaki bir pusuladan yoksun olduğumuz bir dönemde, her iki tehlikeden de nasıl kaçınacağımıza dair hiçbir reçeteye sahip değiliz. Bunu daha da somutlaştırmak için, bir mağazada tezgâhtar olarak çalıştığınızı ve patronun öğle tatilinde size yerleri cilalamanızı söyleyerek oradan ayrıldığını varsayalım. Bu işi daha önce yapmadıysanız, ne kadar cilalama yapmanın uygun olacağını nasıl bileceksiniz? Eğer hiç cilalamayıp yaptım derseniz patronunuzu kandırmış olursunuz; biraz cilalayıp bırakırsanız, tembel ve bencil olursunuz; fazla cilalarsanız bu kez korkak, onu etkilemeye çalışan bir işgüzar durumuna düşersiniz; bütün öğleden sonranızı bu işle geçirmeniz durumunda ise, deli konumuna düşersiniz. Bizler hemen her zaman, birtakım konularda aşırıya kaçma duygusundan mustaribiz. Ne yazık ki (ve iyi ki) bu meselede nesnel bir doğru bulunmuyor: Bu bir görüş meselesi. Görececiler bunun "her yol mubahtır" anlamına geldiğini savunurlar: Kendimizi iyi hissetmemizi sağladığı sürece istediğimiz şekilde davranabiliriz. Oysa tam tersine, seçimleri-

mizde bize rehberlik edecek tanrısal bir gözün yokluğunda, bizler (ilgili insanlardan gelecek) görüşlere daha önce olmadığı kadar bağımlı hale geldik.

Yeterince çabalamamak ve aşırı çaba göstermek. Bizi korkutan bu iki şey, bizim kültürümüzde aşırı abartılıyor, özgürlük ve onaylanma arayışını aşırı tehlikeli bir hale sokabiliyor. Birincisine fobi adını veriyoruz; ikincisi ise, Erica Jong tarafından *Fear of Flying* [*uçuş korkusu*] olarak adlandırılmış. Özgürlük ve onaylanma, olumlayıcı bir açıdan bakıldığında, sırasıyla cesur bir özgüven ve onurlu bir özverililik anlamına geliyor. Daha olumsuz bir bakış açısından ise, bizi ya bencil ya da korkak göstermesi söz konusu. Bir zamanlar verimli bir sentez elde etmeyi umduğumuz alanda, şimdi kısır bir paradoksla kalakalmış durumdayız.

W. B. Yeats'in *Vacillation* [Sendeleme] adlı şiiri, bu gereksinimlerin kaynaştığı kısa bir anı yakalıyor:

> Elli yıllım gelip geçmişti,
> Oturmuştum, yapayalnız bir adam
> Londra'da kalabalık bir dükkânda,
> Açık bir kitapla, boş bir fincan
> Mermer masada.
>
> Sakin sakin seyrederken sokak ve dükkândakileri
> Aniden bedenim alevleniverdi!
> Ve şöyle bir yirmi dakika
> Öyle bir mutluluktu ki duyduğum,
> Mesuttum ve mesut edebilirdim.[13]

Ancak elbette ki, sağduyulu görüş, anlık mutluluğu, zamana yayılan tam bir mutlulukla bir tutmaz. Bu konuda yorum yapanlar, "doruk deneyimler" ile "doygun bir yaşamın işaretleri" arasındaki zıtlıkları vurgulayarak, bunlardan birine ya da ötekine, ya kısa ya da uzun süreli mutluluğa odaklanırlar. Genellikle, kendini iyi hissetmek kısa süreli mutluluk olarak tanımlanırken, geleneksel etiğin bakışı uzun süren mutluluktan yanadır (bir çiçekle bahar olmaz vb). Ancak bu, sahte bir ikilemdir. Araştırmacılar,

kısa süreli mutluluğu uzun süreliden ayırarak, günlük kullanımda *mutlu* sözcüğünün her iki durumu da aynı ölçüde tanımlayabildiği gerçeğini gözden kaçırırlar. Bence ister kısa süreli bir alevlenme, ister uzun süreli hoşnutluk durumu olsun, her ikisinde de bizlerin *gerçekten* onaylandığımız hissini duymamız –yani kendimizi *hem* özgür *hem de* onaylanmış hissetmemiz– gereklidir. Ancak bu bizi mutlu edecek bir orta yol değil, değişken bir durumdur. Bu gereksinimler hem birbirlerinden beslenir, hem de birbirleriyle çatışırlar. Onaylanma isteği başkalarına yaklaşmaktan başka bir şey değilken, özgürlük istemek başkalarına sırt çevirmeyi gerektirir.

Bu yüzdendir ki *mutluluk* sözcüğüne anlamca tam karşılık gelecek başka bir sözcük bulunmuyor. Kavram, zıt gereksinimlerin sentezini içinde barındırıyor. Bu açıdan baktığımızda, bu bölümün başlığında yer alan "özgürlük" ve "onaylanma" sözcükleri mutluluk tanımından bağımsız düşünülemeyeceği halde, onun kusursuz bir tanımı olarak da kullanılamazlar. İlk bakışta, bunlardan her biri, bir uçta özgürlük, diğer uçta onaylanma olacak şekilde, düz bir çizginin farklı noktalarına yerleşmiş görünebilir. Saadet, esrime ve kıvanç daha çok özgürlüğe yakın bir yerde yer alırken, hoşnutluk, huzur ve özsaygı onaylanmaya yakındır. Ancak durum bu kadar basit değildir. Özgürlük ve onaylanma birbirleriyle karşılıklı ve derin bir ilişki için olan karmaşık kavramlardır, yoksa iki uçta yer alan zıt kutuplar değil. Bunlar için, daha ziyade, "her biri, diğerinin deneyiminde merkezde yer alan bir kısır döngü ya da daha doğrusu bir erdem döngüsü oluştururlar" denebilir.

Bana göre, özgürlük hissetmeye duyulan ihtiyaç, birbiriyle ilişkili biçemlerin (erotizm, sanatsal dışavurum, keşif gezileri) oluşturduğu bir bileşkedir ve benzer biçimde, onaylanma ihtiyacı da (aşk özlerninden gururlanma ihtiyacına uzanan) en az onun kadar çokyönlü ve muğlak bir dizgedir. Bunları birbirinden ayırt etmek çoğu zaman güçtür ve gerçekte biri diğerinin yolunu açar. Gerçek bir onaylanma hissi için kendinizi özgür hissetmeye, gerçek özgürlük hissi için ise kendinizi onaylanmış hissetmeye ihtiyaç duyarız. Kitabın ikinci ve üçüncü bölümlerinde, daha derinlemesine irdeleyebilmek amacıyla bu iki kavramı ayrı ayrı ele alıyorum. Önce özgür olma arzumuzla başlayıp, bu ihtiyacımızın derinlerinde neler yattığını keşfettikten sonra, bunun insan mutluluğunun, kendi kendisiyle çelişen, ancak vazgeçilmez bir koşulu olduğunu göstermeye çalışıyorum.

İkinci Bölüm

# ÖZGÜRÜM!

*Modern özgürlük anlayışı, bir başka deyişle karşınıza dikilmiş size meydan okuyan yalıtılmışlık ve özgürlük bileşimi, sizi kendinizi oluşturma mücadelesine davet eder. Bu süreçten tamamen insanlık dışı bir yaratık olarak çıkma tehlikesi vardır.*

Saul Bellow, Ravelstein[1]

İnsanlar neden kumar oynayıp kendilerini iflasa sürükler, neden bedenlerine bir esnek bir ip bağlayıp köprüden aşağı atlarlar? Bir şairin günlerce kusursuz bir dize yazmak için uğraşması ya da insanların sırf tırmanmış olmak için dağlara tırmanmaları neden? Neden bir Amerikan başkanı cinsel bir beraberlik için tarihsel şöhretini riske atar? İnsanlar neden dövme yaptırır veya sırf başkalarını şoke etmek için bir şeyler yaparlar? Bu soruları yanıtlamaya kalkanlar genellikle macera, özdışavurum, fantezi, hırs gibi kavramlara yönelirler. Bu sözcüklerin tümü, benim özgürlük gereksinimi dediğim şeyle ilişkilidir. Burada, doğrudan doğruya, negatif özgürlüğe karşı pozitif özgürlük, özgür iradeye karşı gerekircilik (determinizm) ya da toplumsal uzlaşı konularında felsefi ve sosyolojik tartışmalara girmek niyetinde değilim. Asıl kaygım, (bir bakımdan teorik anlamda asla öyle olamasak da) kendimizi özgür hissetme yönündeki psikolojik gereksinimin –Chomsky'nin deyimiyle "insanın en temel ve belirleyici niteliğinin"– muğlaklığı ve zorlayıcılığına ilişkin bir şeyler söyleyebilmek.

Eskiden, mutluluğa ilişkin geleneksel anlayış, birinci bölümde anlatıldığı gibi, erdemli bir hayata sıkı sıkıya bağlıydı. Bugün ise, bunun tam tersine, en azından Batı toplumlarında, kendi kaderini tayin ve özerklik ilkelerini, mutlu bir yaşamın vazgeçilmez koşulları olarak görüyoruz. Olayların denetiminde olmaktansa onları denetlediğimizi ve bir biçimde kendi kaderimizin failleri olduğumuzu hissetme gereksinimi duyuyoruz; hayal kırıklığı yaşamamız durumunda mutlak tesellimiz, en azından, Frank Sinatra gibi "*I did it my way*" (kendi bildiğimi yaptım) diyebilmek. Bunun ya-

nı sıra, bu gereksinimin ifadesi pek çoğunca küçümsenerek, sığ, narsist ve bencilce görülüyor. Tüketim kültürünün değersiz aşırılıkları, kalıcı değerler ve özsaygının kaybolması ve "toplum diye bir şey yoktur" inancı, basmakalıp, toplumdan kopuk ve mutsuz yaşamlara yol açtığı gerekçesiyle tepki çekiyor. Bu korkulara daha sonraki bölümlerde değineceğim. Bu bölümde ise, bu özgürlük hissi gereksiniminin neden bu denli baskın olduğunu ve neden, mutluluğu anlamak istiyorsak, her türlü riski göze alarak onu bağrımıza basmamız ve anlamamız gerektiğini açıklayacağım.

Üstelik bu, çok farklı kılıklarda kendini gösteren, karmaşık bir gereksinim. Bundan 50 yıl öncesinde olsaydık, benim Freud'u temel alarak bu gereksinimi bilinçdışı cinsellik ve saldırganlık güdülerine indirgemem kaçınılmaz olurdu. Bu niteleme, özgürlük gereksiniminin yıkıcı ve kural tanımaz bazı unsurlarını açıklayabilirse de, bunları onun daha olumlu bazı yönleriyle dengelememiz gerekir. Nitekim, benim kullandığım anlamda özgürlük; keşif, özgünlük, bağımsızlık, sanatsal yaratıcılık, kaçış, esrime, benzersizlik, ironi, irade, iktidar, zevk düşkünlüğü, fantezi, kuraltanımazlık, sapkınlık, komedi, arzu, doğal yetenek, vahşetin çağrısı ve "farklı olanı arayış" da dahil birbiriyle kesişen kavramların karmaşık ve çokkatmanlı dizilişidir.

Kitaplarımız ve filmlerimiz, bir kahramanlık ve kendini gerçekleştirme kaynağı olarak bu özleme yönelik kültürel yüceltmelerle doludur. Maya Angelou'nun *I Know Why the Caged Bird Sings*'i [Kafesteki Kuşun Neden Şakıdığını Biliyorum] ve *Educating Rita* [Rita Eğitimde] filminin "söyleyecek daha güzel bir şarkı arayan" Rita'sı, kişinin kendi benzersiz sesini bulması şeklindeki bildik özgürlük fikrini çok iyi yakalar. Aynı şekilde, daha sonra ele alacağım gibi, özgür olma isteği, başkalarının dilinden, bizleri basmakalıp tiplere ve genellemelere dönüştüren sözcüklerden kurtulma arzusudur. Özgürlük genele karşı özgünü, basmakalıp olana karşı yeni metaforu yüceltir.

### Özgürlüğün İcadı

Kendini özgür hissetme ihtiyacı, ele avuca sığmayanı deneme isteğidir; uzlaşmama, başkalarının istek ve kurallarına boyun eğmeme arzusudur. Tıpkı mutluluk kavramımız gibi, onun da şimdiki anlamı görece ye-

ni ve kültüreldir.[2] Bireysel ve romantik bir benlik kavramı ortaya çıkana dek insanların yaşamdaki yerini ve rolünü Tanrı, krallık, kanunlar ya da ahlaki kaidelere göre tanımlayan toplumsal kuralların dışında fazla seçenek yoktu. Rousseau, "doğuştan özgür olan insan, dünyanın her yerinde zincire vurulmuştur" diyerek bu tabloyu paramparça etti, gelecek kuşaklar için şu asi görüşleri açıkça dile getirdi:

> Doğa her hayvana ve her yaratığa boyun eğmeyi emreder. İnsan, aynı güdüyü duysa da, onu kabullenme ya da reddetme özgürlüğü olduğunu kavrar ve ruhunun inceliği, her şeyden çok, onun özgürlük bilincinde görünür hale gelir.[3]

Rousseau, kendi çağının uygarlığı ve gelenek göreneklerini sert bir dille eleştirerek, gerçek doğamızı toplumsal düzenin baskılarından özgürleştirmemiz çağrısında bulunmuştu. Bu sosyal kabuğun suni tabakaları ardında gizlenen ve özgürleşmeyi bekleyen doğal benlik portresi, zamanında devrimci bir etki yaratmıştı. Benzer bir görüşte olan Schelling, "Tüm felsefenin başlangıcı ve sonu: Özgürlük" ifadesini kullanır ve şöyle der: "Daha soylu bir insanlık için ruhun özgürlüğünü ilan etmenin ve kaybettikleri zincirler için yaşlı gözlerle pişmanlık içinde kıvrananlara bundan böyle tahammül göstermemenin zamanıdır."[4]

20. yüzyıl gitgide artan özgürlüğün yarattığı sonuçlara tanıklık etti ve bu dönemde mutluluk arayışı, daha önce hiç olmadığı ölçüde övgü ve yergilere hedef oldu. "Gerçekten ne istiyorum?" sorusunu sorarken, özgürlüğe duyulan ihtiyaç sizi tüm cazibesiyle kollarına çağırabileceği gibi, kendi kendini yok etmenin yolunu gösteren bir reçete de olabilir. Klişeler durumu anlatıyor: Özgürlük dürtüsünü tanımlama girişimlerinde, "Anı yakala" ya da "En az geçilen yolu seç" öğütleri, "Kötü insan, büyüyüp güçlenmiş çocuktur" ve "Toplum gibisi yoktur" sözleriyle yarışır. *Drift and Mastery*'de Walter Lippman şu yorumda bulunur:

> O halde, özgürlükten, kaygısızca bir zincirleri koparma durumu gibi söz etmek ne büyük saçmalık! Özgürlük meydan okuyuşu seç-

mektir, zira sizi, efendinin koruyuculuğundan ve rahibin tesellisinden mahrum bırakır. Hayır, put kırıcılar bizi özgürleştirmedi. Onlar bizi derin sulara attılar ve bundan böyle yüzmek zorundayız.[5]

Düşünür Charles Taylor, kaçışı, dışavurumu ve hoşgörülü toplumu savunan özgürlük yanlısı "destekçiler" ile, modern bireyciliğin bize doğrudan cehennemin kapılarını açtığına inanan modern "muhalifler" arasındaki zıtlığı ele alır. İkinci görüştekiler için, aşırı özgürlük kötü bir şeydir. Canavarı boyunduruk altında tutmak için kısıtlamalara şiddetle ihtiyaç duyulduğunu savunan uyarıların sahipleri arasında, bize yol göstermesi için daha yüce bir ışıktan medet uman akademisyenler, dini liderler, gazeteciler ve her türlü kültür erbabı yer alır. Bunlar, yaşlılara ve kendilerinden daha ileride olanlara hiçbir saygısı olmayan ve gitgide kabaran bir cinsellik ve şiddet dalgasında sörf yapan pervasız "günümüz gençlerine" çıkışırlar. Şen şakrak destekçiler ise, çoğu zaman popüler kültürde temsilcilerini bulur ve yüksek kültürün çatık kaşlı muhaliflerıyle zıtlık oluştururlar. Kitle iletişim araçları, tüketim toplumu, yöneticilere yol gösteren "gurular", terapistler ve Hollywood, özgürlük ve özdışavurumu övgüler düzerken, yüksek kültürün önde gelen savunucuları (büyük bir öfke duysalar da) çaresizlikle ellerini ovuştururlar.

Bunun tipik bir örneği, kökleri Tocqueville'e uzanan bir gelenekte Amerikan rüyasının hüzünlü bir eleştirisi olan Robert Bellah'nın Amerikan kültürü üzerine bir araştırması, *Habits of the Heart*'ta yer alır: "Kuşkusuz, çoğu Amerikalı için hayatın anlamı insanın kendi kişiliğini bulması, neredeyse, kendi kendini doğurmasıdır." "Bu, büyük ölçüde olumsuz bir süreçtir. Aileden, topluluktan ve miras alınmış fikirlerden bağımsızlaşmayı gerektirir."

> Yalıtılmış bir benlik ("eninde sonunda, aslında yapayalnızsın") söyleminin tuzağına düşmüş olanlar bile, orada hissettikleri nihilizmden dolayı tedirgindirler ve tamamen rastlantısal "değerlerin" yarattığı boşlukla başa çıkmanın bir yolunu bulmaya can atarlar.

Bellah, Batı (özellikle de Amerikan) kültürünün felaketin eşiğinde olduğunu savunur. Kitabı, bir bütün olarak "Uçuruma düşmekten nasıl kurtu-

labiliriz?" sorusuna bir yanıt niteliğindedir.[6] Ona göre, insanlar çaresiz bir kararsızlık içindedirler ve sığınacak bir limana şiddetle ihtiyaç duymaktadırlar.

Bellah'nın önerileri, bizim kötü hamurumuza hepsi de kendi ahlak çeşnileriyle lezzet ve kalite katmayı öneren kalburüstü grubunkine benziyor. Freud, karısına yazdığı bir mektubun bir paragrafında, bu neredeyse apaçık küçümsemeyi sözcüklere döker: "Kitlelerin kendilerini eğlendirişini izlemek ne zevkli ne de moral verici... Kalabalıklar kendi arzularını açığa vururken, bizler (kibarlar) kendimizi bundan mahrum bırakıyoruz... saygıdeğerliğimizi sürdürmek için... kendimizi, ne olduğunu bilmediğimiz bir şeylerden sakınıyoruz."[7] Haz ilkesinin mucidinden duymak, bu sözleri daha da çarpıcı kılıyor!

Muhaliflerin yozlaşma kültürüne neden sataştıklarını anlamak zor değil. Toplumsal sistemin yer yer epridiği inkâr edilemez bir gerçek: Suç oranlarının düzeyi, boşanma oranları, yaşam biçimlerinin pazarlandığı inforeklamlar (geçenlerde gördüğüm bir örnek, "şişede egzersiz" adlı bir ürünün reklamıydı), haberler ve eğitimin içeriğinin kitleselleşme uğruna düzeysizleşmesi, hayatı yaşamaya değer kılan kalıcı değerlerin yok oluşuna doğru giden kaygan yokuşun epey aşağısında olduğumuzun işaretleri olarak sık sık öne sürülen göstergeler.

Oysa Rousseau, kalburüstü isimlerin kaleminden fışkıran bu ilkeli aşağılamaları görse, şaşkına dönerdi. O, özgürlük ihtiyacına direnenlere, "kendilerini saran zincirlerde buldukları huzur ve rahatlıkla kurumlananlara" karşı çıkarak, şöyle der:

> Onu kaybetmiş olanların onca küçümsedikleri bu yegâne iyiliği korumak için hazlar, rahatlık, servet, iktidar ve hayatın kendisini feda eden diğerlerini gördüğüm zaman... özgürlük konusunda ahkâm kesmenin kölelerin işi olmadığını düşünüyorum.

Çağdaş toplumda Rousseau destekçiler cephesinde yer alır ve popüler kültür (*The Great Escape*'ten *Cry Freedom*'a) onun anlayışını yüceltir.

Özgürlüğün, görece daha az taraftar bulan, içtenlikli bir başka savunusu da, muhaliflerin tersine, özgürlük arayışının gerisinde "daha derin bir ahlaki sağgörünün" yattığını savunan Charles Taylor'dan gelir. Ona gö-

re özgürlük, kişiye soyluluk katan ve yaratıcılığı körükleyen bir şeydir. Taylor, modernitenin, onun en kötü yönleri, yani "kibir, öztatmin ve özveri isteyen normlardan bağımsızlaşma" ve bunun gibi diğer "ufak tefek hazcılık biçimlerine" odaklanılarak eleştirilmemesi gerektiğini söyler.[8] O, ne kaygısız destekçileri, ne de kötümser muhalifleri destekler: "Ahlaki bir çıkış noktası" olarak *gerçeğe uygunluk* idealinin yeniden kurulmasını tasarlar.

Muhaliflerin özgürlükle olan sorunu, onun yozlaştırıcı, ahlakdışı niteliğiyle ilgilidir ve Taylor'ın buna yanıtı aşağı yukarı şu sözlerle ifade edilebilir: "Eh, eğer özgürlüğün en soylu ifadesini göz önüne alırsanız (ve daha önemsiz zevk düşkünü biçimlerini göz ardı ederseniz), onun ilk bakışta göründüğünden daha ahlaklı ve daha az yozlaştırıcı olduğu anlaşılır." Taylor "iyiye doğru bir yöneliş" olarak özgürlüğü yüceltmeye çalışır; bizlerin "kutsal olanı" "önemli soruları" araştırmakta özgür olmamızı ister.[9] Ancak Taylor'ın bir ahlaki çıkış noktası olarak özgürlüğü onurlandırma (bu kitapta onur, onaylanma başlığı altında yer alıyor) yönündeki iyi niyetli çabasında yanıldığı bir nokta var. Taylor, özgürlüğün ahlaki statüsünü ortaya koyarken, onu bu denli karşı konulmaz kılan anlık, kuralsız ve yıkıcı niteliğini gözden kaçırıyor. Bu süreçte, özgürlüğe olan hayranlığını ifade etmeye çalışırken onu evcilleştirmiş ve böylelikle bambaşka bir şeye dönüştürmüş oluyor. Taylor'ın uygar özgürlük anlayışı, özgürlük arzusuna derin ve güven verdiği ölçüde sıkıcı bir nitelik –özgürlük bir "ahlaki çıkış noktasıdır"– yüklemesiyle, en son noktada ahlaki çoğunluk görüşüyle uyuşmaktadır ve bu yüzden daha fazla gündeme getirilmesi gerekir.

Özgürlüğü, onun yozlaştırıcı niteliklerini inkâr etmeksizin, hatta tam da o nitelikleri överek yüceltmek gerekir. O, modern uygarlıktaki çoğu kusursuzluğun ardındaki başlıca itkilerden biridir ve muhalifler böylesine köklü bir gücü içtenlikle kavrayabilme çabasından uzaklaşarak, kendilerini yersiz bir konuma düşürürler. Özgürlük arzusu ne ahlaka uygun, ne de ahlakdışıdır; o, söz konusu eksen üzerinde yer almaz.

Taylor'ın, hayranlıkla savunur göründüğü özgürlüğü olduğu gibi kabullenmekten kaçınması söz konusudur. Aynı şey, insanın doğasına ilişkin tezlerini insanlara dair sezgisel bir iyimserlik taşıyan bakışıyla biçimlendiren Rousseau için de söylenebilir. Rousseau'nun köktenciliği, onun insanın derinlerdeki özüne yönelik merhametli bakışıyla dengelenir.

> Yüreklerimizden şu muazzam sevgiyi koparıp alsalar, tüm yaşam sevincimizi çalmış olurlar. Bu güzel duyguların iğrenç tutkular içinde boğulduğu, kendinden başka hiç kimseyi düşünmeyerek sonunda kendinden başkasını sevemez hale gelen hasis ruhlu insan hiçbir coşku duyamaz, onun o soğuk kalbi neşeyle çarpamaz ve gözleri sevecenliğin tatlı gözyaşlarıyla dolamaz. Artık hiçbir şeyden zevk alamaz olan bu zavallıda ne hayat, ne de duygu bulabilirsiniz: O çoktan ölmüştür.[10]

Rousseau ahlakı bir kenara iterek doğal olana yer açmak suretiyle, toplumun en yüksek ideallerini insanın özüne yedirir: Gerçekten özgür, toplumsallaşmamış öz, evrene "sevecenliğin tatlı gözyaşlarıyla" dolu gözlerle bakacaktır. Ancak bu iyimser sav ikna edicilikten uzaktır. Richard Rorty, zalimliğe ilişkin bir tartışmada, karşı konulmaz bir tez öne sürerek, özgürlük özlemimizin kural tanımaz doğasının "zekâ, sağduyu, merak, hayal gücü ve güzele olan düşkünlüğümüzün, benliğin merkezindeki bir bölgeyle –şefkati eziyete, eziyeti şefkate tercih eden bir 'öz' benlikle– kaslı uzuvlar ya da duyarlı cinsel organlarla olan ilişkisinden öte bir ilişkisi yoktur" der.[11] Ne yazık ki, Rousseau ve Taylor'ın savunduğunun tersine, özgürlük arzusu, iyi olma ihtiyacından oldukça bağımsızdır. Toplumsal bünyeden kopmamız durumunda, asil yürekli kahramanlar olmayabileceğimiz gibi, kendimizi –Conrad'ın karanlığının ortasında– atalarımızdan kalma arzuların bataklığı içinde de bulabiliriz.

Bu gereksiz iyimserliğini bir yana bırakırsak, Rousseau, ardından gelenlere, çok daha serbest bir benlik arayışında kullanacakları yollar açtığı gibi, kültür ve kimliğimizde çok önemli bir değişimin de temelini atmıştır. Özgürlüğün çağdaş savunucularından Charles Taylor, bu arzuyu koşulsuzca savunmak için fazla ilkeli görünüyorsa, onun koşulsuz ve sınırsız, gerçek bir övgüsünü duymak için 19. yüzyıla gitmemiz yetecektir.

### Doğanın Çağrısı

Henry David Thoreau, dostu ve akıl hocası Ralph Waldo Emerson'a ait Walden Pond adlı arazide küçük bir kulübe inşa etti. 4 Haziran 1845'te

buraya taşındı. *Walden; or Life in the Woods* [*Walden, ya da Korulukta Yaşam*] adlı kitabı burada geçirdiği iki yıl süresince yaşadıklarının bir betimlemesidir. Kendisi, yalınlığa yürekten inanan biri olarak, şu uyarıda bulunur: "O giysileri giyecek yeni insanlardan ziyade yeni giysiler gerektiren yatırımlara kuşkuyla bakın." Thoreau, mutluluğu münzevi bir yaşamda buldu ve "İnsanların sosyal erdem dediği arkadaşlık, çoğu zaman, üşümemek için birbirlerine sokulup duran yeni doğmuş domuz yavrularının erdeminden farklı bir şey değildir" yorumunu yaptı. Yine ünlü bir sözünde, "İnsanların çoğunluğunun yaşamı suskun bir umarsızlıkla geçer. Feragat denen şey, kökleşmiş bir umarsızlıktır." der. Onun savunduğu özgürlük anlayışı son derece tavizsizdir:

> Ormana gittim, çünkü bilerek yaşamak, yaşamın yalnızca en temel olgularıyla yüzleşmek ve onun bana öğretebileceklerini öğrenip öğrenemeyeceğimi görmek, ölüm vakti geldiğinde, o ana dek yaşamamış olduğum gerçeğiyle karşılaşmamak istiyordum... Derin yaşamak ve hayatın tüm özünü emmek; yaşam olmayan her şeyi kesin biçimde reddedecek, her şeyin tam köküne inecek, yaşamı bir kuytuya sürüp onu en yalın anlamına indirgeyecek şekilde metanetli ve sade bir yaşam sürmek istedim.[12]

Özgürlük gereksiniminin kalıcı olmuş sembollerinden biri de keşif yolculuğu ya da doğanın çağrısıdır. Bu keşifçi ruh, yeni koridorlar açmak için engellerin üstesinden gelen fiziksel güce dayalı iradenin kılığına girebildiği gibi, hakiki benliğimizi keşfetmek amacıyla yapılan içsel bir yolculuğu anlatıyor da olabilir. Kerouac'ın *On the Road*'ında [*Yolda*] ya da "en az yürünen yolu" seçmekte olduğu gibi, Amerikan yolculuk metaforu, popüler psikolojide sürekli tekrarlanan bir izlektir ve kökeni Whitman'a dek uzanır:

> Yayan olarak, yüreğim sevinç içinde çıkıyorum yola,
> Sağlıklı, özgür, bütün dünya önümde
> Uzun toprak rengi patika önümde, nereye istersem götürür beni...[13]
> (Çev. Memet Fuat)

Özgürlüğe atfedilen bu seyyahlık imgesinin neredeyse kutsal sayılan belgelerinden biri Emerson'ın ünlü denemesi "Özgüven"de yer alır. Emerson, çocuk kaygısızlığına, gelecek, geçmiş ve diğer insanlara ilgisiz halde "akşam karnının doyacağından emin çocukların kayıtsızlığına" adeta tapar. Onlar, çırılçıplak ve özgürce koşarlar:

> Doğa, çocukların, bebeklerin ve hatta hayvanların yüz ve davranışlarına yazdıklarıyla bizlere ne çok mesaj iletiyor! Zihinleri gelişimini tamamlamış da olsa, *gözleri henüz yabanidir* ve yüzlerine baktığımızda bize huzursuzluk verir. (Vurgu bana ait.)

Emerson bu üslupla, otantisitenin yüceltilmesiyle son bulan bir sav geliştirir ve pek çok bakımdan, modern Amerikan benlik anlayışının ayrılmaz parçaları olan sağaltıcı "içimizdeki çocuk" ve içimizdeki temel hakikatlerin arayışı söylevlerinin tohumlarını atar. "Beni ilgilendiren şey ne yapmam gerektiğidir, insanların ne düşündükleri değil."[14] Yazar, "özgüven" erozyonundan, mutabakattan, "minik zihinlerin yarattığı gulyabaniler"den ve "vakti heba eden ve karakteri bulanıklaştıran" uyumdan kurtulmayı salık verir. Emerson'ın yorucu ve zehir zemberek metni, suni bir yaşam, ödleklik ve sorumluluktan kaçışın kaynağı olarak gördüğü, taklide, uzlaşmaya ve kıskançlığa öfke kusar. "Kendinden başka hiçbir şey sana huzur getiremez. İlkelerin zaferinden başka hiçbir şey sana huzur getiremez."

Bu keşif ve aslına dönüş (otantiklik) arayışının, Amerikan kültüründe, gerek "irade" hevesinin gücü, gerekse buram buram Kaliforniya tüten kendini gerçekleştirme özleminin şekillenmesinde çok büyük etkisi olmuştur. Bu imgelemin Amerika'ya özgü olduğu, Walter Lippman tarafından da onaylanır:

> ...Amerikan rüyası, disiplinsiz insanın yeryüzünün en iyi, dürüst ve güvenilir insanı olduğu ifadesiyle özetlenebilir sanırım. Öyle ki, tekeller ortaya çıktığında, bedava araziler ortadan kalktığında, Amerika, geleneğin ağırlığını biraz olsun taşıyan tek felsefesi, doğasına uygun davranan, girişimci, eğitimsiz ve toplumsallaşmamış insanın erdemlerine duyulan inanç olan bir ulus haline gelmişti.[15]

Bu özdışavurum ve keşif arayışı bugün Amerikan toplumunu şekillendiren güçlü bir ilke ve Hollywood sayesinde onun en etkili ithal ürünlerinden biridir. Sosyolog Philip Rieff, *The Triumph of the Therapeutic* [*Sağaltımın Zaferi*] adlı kitabında bunu "psikolojik insanın yükselişi" olarak adlandırır. Özgürlük arayışının bu biçimi, bizi "hakikatten" uzak tutan (dış ya da iç) suni engellerin aşılmasıdır: Pek çok batılının çağdaş Amerikan kültüründe sevdiği ve nefret ettiği şeyin özünde yatan da budur.

### Kendini Yaratmanın Bir Biçimi Olarak Özgürlük

Her ne kadar, yukarıda anlatılan maceracı ve keşifçi gezgin ruhu özgürlük arzusunun baskın biçimi olsa da, bu ruh, sanatçının özyaratım olarak özgürlük arzusuyla zıtlık oluşturabilir.

Yeats, bir yorumunda, tüm mutlulukların bir başka benliğin kılığına bürünme enerjisine bağlı olduğunu; mutlu ve yaratıcı tüm yaşamların kişinin, kendi benliğinden farklı, hiçbir belleği olmayan ve bir an içinde yaratılmış olup sürekli yenilenen bir şey olarak yeniden doğuşu olduğunu söyler.

İster şiirin romantizmden modernizme uzanan evriminde, ister fotoğrafın ortaya çıkmasından sonra görsel sanatlarda ivmenin gerçeğin temsilinden dışavurumculuk ve soyutlamaya kayışında olsun, bugünün sanatçısının öncelikli hedefi, gerçeğin bire bir temsili olmaktan uzaklaşarak, güzellik, kuralları çiğneme ve gelenekten kopuş haline gelmiştir. 19. yüzyıl kültürünün önemli kazanımlarından biri olarak olgunlaşan Avrupa romanı, onun asil ama bozguncu özünü yakalayan Milan Kundera tarafından, "ilhamını Tanrı'nın gülüşünden alan sanat" olarak tanımlanır.

Sanatçı bir ruhun sönümsüz yaratıcılığı, gerçek hayattan çok, düşleri süsleyen bir şeydir. Emerson'ın belirttiği gibi, küçük bir çocuğun oyun oynayışını izlerken, kendi yaşamlarımızda bize izin verilenden çok daha katışıksız bir formda yaratıcılık ve özdışavuruma tanık oluruz. Dünyaya yönelik böyle hayal gücü geniş bir ilgi, bu "yabani göz", bizim yaşlandıkça verdiğimiz tavizlerle kaybetmekten korktuğumuz bir şeydir. Çocukça şeyleri bir kenara koymuş olsak bile, en azından, Einstein gibi, çocuksu bir merak duyma yeteneğimizi sürdürmeyi ve dünyayı "bir başka benliğin maskesini" çizebileceğimiz bir tuval olarak görebilmeyi hayal ederiz. Bu hayali öteki ya-

şamlar, kaçamadığımız kısıtlamalar ve zorunluluklardan muaftır ve Yeatsvari bir yeniden doğuşta gerçekliğe zıt bir yüceliğin tadını çıkarmamıza izin verir. Ancak bu an geçicidir ve çok geçmeden, Oscar Wilde'ın yaptığı gibi, hepimiz bir mezbelelikte uzanmışken, *yalnızca bazılarımızın* yıldızlara bakmakta olduğunu anlarız.

Yıldızlara bakanların tipik bir örneği de, basit dünyevi kaygılara (ve bu konularda yazanların "konulu saçmalıklarına") karşı estetik hazzın peşindeki soluksuz arayışını, içeriğe karşı biçemi tutarlı bir biçimde savunduğu ve alkışladığı *Lectures on Literature*'de [*Edebiyat Üzerine Dersler*] çok güzel anlatan Vladimir Nabokov'dur. Nabokov, iyi bir okurun, beyniyle değil omurgasıyla okuduğunu söyler. Beynin akıl yürütmeleri, sırf "otantik yazının estetik coşkusuna bağışıklık kazanmış, kürek kemikleri arasındaki o karıncalanmayı yaşamayanlar" içindir. Nabokov'a göre, estetik hazzın saflığı, "sırtınızdaki o küçük ürperti, insanlığın, arı sanat ve arı bilimin gelişimi sürecinde ulaştığı en yüksek duyarlık biçimidir."[16]

Özgürlük duygusu gereksiniminin burada aktardığım coşturucu ifadesi herhangi bir "ahlaki kaynağı" temel almaz ve Nabokov sanatın bu türevini, Orwell ya da Mann'ın eserleri gibi açık bir biçimde ahlakı sorunsallaştıran "güncel süprüntülerden" uzak bir yere koyar. Bunun yanı sıra, Nabokov'un otantik edebiyatı üretme ve sezme yetisi (daha çok Charles Taylor'ın kendi otantiklik tartışmasında yaptığı gibi) ona kendinden menkul bir ahlaki nitelik atfetmesine yol açar:

> Önemsiz şeylerden büyülenebilmek yetisi, –tehlikesi ne olursa olsun– ruhun bu küçücük yönelimleri, yaşam kitabına düşülen bu dipnotlar, bilincin en üst biçimleridir ve sağduyu ile sağduyunun mantığından böylesine farklı olan bu çocukça düşüncelerin ruh haleti içinde, bizler dünyanın iyi olabileceğini biliriz.

Nabokov'a göre iyinin bu biçimi, hayatın gündelik ayrıntılarına yönelik bu özgün duyarlılık yetisi az rastlanır bir şeydir ve yalnızca "çocuksu biçimde spekülatif ruh haletine" yeterli ölçüde sahip olan "birkaç bin kişiye" nasip olur.

> Tıpkı yüzmeyi öğrenmek ya da oyunda sayı yapmak gibi, o zorunlu zihinsel dönemeci geçtiğimizde, iyiliğin, bizi ilgiyle büyütüp bağrına basmış sıcacık çıplak kollarıyla, temiz önlüklü, zinde, pürüzsüz ve sağlıklı bir şey olduğunun ayırdına varırız.[17]

Açıkça görülüyor ki, Nabokov'da, çocuğun ve çocuksu merakın putlaştırılması söz konusudur; ancak, bana göre bu, çocukta hayranlığı hak eden şeyin ne olduğu konusunda bir kafa karışıklığının göstergesi olabilir. Çocukluğu masumiyet ve saflıkla ilişkilendirmek olağan ve son derece akla yatkın olabilir, ancak bu özdeşleştirmenin yaratacağı ahlaki imalara karşı koymak gerekir. Emerson gibi onların "yabani gözüne" hayranlık duymakta haklıyız, ancak Nabokov, Taylor ve Rousseau'ya bakarsak, edebiyat aynı zamanda bizlere çocuk ve iyilik arasında verili hiçbir bağ olmadığını gösteriyor. *Lord of the Flies*'tan [*Sineklerin Tanrısı*] Brezilya filmi *City of God*'a [*Tanrıkent*] pek çok yapıt, Conrad'ın, (*The Heart of Darkness*'ta [*Karanlığın Ortası*]) göreneklerden soyunmuş haliyle bir vahşinin soylu olacağının hiçbir garantisinin olmadığı öngörüsünü kabullenmemizi gerektirir.[18]

"Zalimlik, yapabileceğimiz en kötü şeydir" şeklindeki liberal görüşe katılan Richard Rorty'ye göre, iyiyi bilmek "başka insanların önemsediği şeyleri algılamaktan ibarettir." Rorty bunun "diğer insanlara yönelik dikkati zorunlu olarak dışlayan türden bir hazzın tavizsizce peşinden gitmekle" (Nabokov'un tersine) zıtlık oluşturduğunu savunur.[19] Tek başına oyun oynayan bir çocuğu izlemek bizde hayranlık uyandırırken, çocukların topluca oyunlarına tanık olmak bizi ürkütebilir ve empati yetisi ile yaratıcı özdeşleşmenin onların başat arzusu olmadığını bize hatırlatabilir. George Eliot'ın *Middlemarch*'ta dile getirdiği gibi, "hepimiz ahlaki bir ahmaklıkla doğarız." Bu bölüm bağlamında tavrımı Rorty'den yana ve Nabokov'a karşı konumlandırarak, "özerklik arayışının dayanışma duygularıyla uzlaşmazlık içinde olduğunu" savunuyorum.[20]

Özyaratım olarak özgürlüğün önde gelen savunucularından biri, yaşamlarımızı sanat eserleri haline getirmemizi salık veren Nietzsche'ydi. "Sanatçılardan öğreneceklerimiz var... Kendi yaşamlarımızın şairleri olmak istiyoruz: Öncelikle de en küçük en gündelik konularda."[21] Nietzsche'nin de-

lisi, bilindiği gibi, Tanrı'nın öldüğünü ilan eder. Tanrı'nın ölümü, her an ve her yerde hazır bulunan mutlak seyircinin de ölümü demektir. Sonuç olarak, gelecek kuşaklar önemini kaybeder:

> Tamamlanması için bin yıl gereken işleri üstlenmeye kim cesaret eder artık? Zira temel bir inanç ölüp gidiyor; insanın sırtını dayayabileceği, güvenip ona göre sözler verebileceği, bir plan dahilinde geleceğe bakabileceği bir inanç. Yani, insanın ancak büyük bir yapının taşı olduğu sürece değeri, anlamı olduğu inancı (ve bu amaç doğrultusunda her şeyden önce oyuncu değil, sabit "taşlar" olmaları gerektiği!).

Kısaca özetlemek gerekirse, şu andan itibaren artık inşa edilmeyecek, edilemeyecek olan şey, kelimenin eski anlamında toplumdur; bu binayı inşa etmek için gereken her şeyden yoksunuz: En önemlisi de malzemeden. Hiçbirimiz bir toplum için malzeme olacak durumda değiliz artık: İşte güncel bir hakikat![22]

Nietzsche'ye göre bizler kaderimiz tarafından yönlendirilmek yerine onun denetimini elinde tutan *aktörler* olmalıyız; *taşlar* ya da diğer aktörlerin elindeki basit aletler değil. Bu yüzdendir ki, artık toplumu oluşturacak malzemeler değiliz, hareketsiz kalıp *olmaktan* ziyade, *oluşmanın* şimşek gibi yanıp sönen parıltısına hayranlık duymalıyız. "Köşe taşı" olmayı bırakıp "farklı olandan, sınırsızlıktan ve 'özgürlük için özgürlükten' haz duyan ve bunun tadını çıkaran" kişiler haline gelmeliyiz.[23] Burada, özgürlük duygusu ihtiyacının onaylanma duygusu ihtiyacıyla nasıl zıtlık oluşturduğunu görüyoruz.

Özgürleşme idealinin diğer insanlarla hiçbir ilgisi yoktur. Nietzsche şöyle sorar: "Bizler nasıl hâlâ günümüz insanlarından hoşnut olabiliriz? Bu çok kötü ama, *onların en değerli beklentileri ve umutlarına baktığında insan gülmemek için kendini zor tutar...*" (Vurgu bana ait.)[24]

O halde, yaratıcılık en az kurtarıcı amaçlar kadar yıkıcı amaçlara da kolayca hizmet edebilir ve bu stratejik noktadan, işkence ve sanat bile birbirine benzer görünmeye başlayabilir. Rorty, George Orwell'in *1984* adlı romanındaki zalimlik betimlemesine bakarak bu Nietzscheci görüşü geliştirir. Büyük Birader'in İç Parti'sinin entelektüel üyesi O'Brein, Leonar-

do'nun insan anatomisini resmederken gösterdiği türden bir dikkat ve yaratıcıkla, Winston Smith'in "en değerli beklentileri ve umutlarını" küçük düşürerek onun psikolojisini çökertir:

> İşkence, ne insanlara boyun eğdirmek, ne de onları (iki artı iki eşittir beş gibi) yanlışlıkların doğruluğuna inandırmak için yapılır. O'Brien'ın dediği gibi, "İşkencenin amacı işkencedir." Post-totaliter bir kültürde yaşayan yetenekli ve duyarlı bir entelektüel için bu ifade, "Sanat için sanat" veya "kendi için hakikat"e karşılık gelir; zira böyle bir insan için işkence artık tek sanat biçimi ve tek entelektüel disiplindir.[25]

William Faulkner da benzer bir görüşü dile getirir:

> Sanatçı yalnızca sanatına karşı sorumludur. Eğer iyi bir sanatçı ise, son derece acımasızdır. Bir düşü vardır. Bu ona öyle büyük acı verir ki, ondan kurtulması gerekir. Kurtulana kadar huzur bulamaz. Kitabın yazılması için her şeye boşverilir: Onur, gurur, saygınlık, güvenlik, mutluluk, her şey... Bir yazar, annesini soymak zorundaysa, tereddüt etmez. *Ode on a Grecian Urn* adlı şiir, sayısız yaşlı hanıma bedeldir.[26]

O halde, farklı kıtalarda ama birbirine yakın dönemlerde yaşayan Emerson ve Nietzsche, siyaset kuramcısı Michael Sandel'in "engelsiz benlik" dediği özgür faile ilişkin bir fikir sunarlar. Her ikisi de bunu, kontrolsüz bir öfkenin hâkim olduğu gözüpek ve gürültücü bir biçemle yaparlar. Emerson'ın çizdiği tabloyu diğerlerinden farklı kılan, Nietzsche'nin alaycı tarafsızlığının tersine, bu görüşe bahşettiği ciddiyettir. Burada, bir estetik duyarlılığın keşfiyle zıtlık oluşturacak şekilde bir otantiklik keşfine tanıklık ediyoruz. Emerson (Thoreau ya da Whitman gibi) Amerikandır: Gözüpek, güçlü, tatsız da olsa hakikatin peşini bırakmayan biri. Nietzsche ise (Proust ya da Nabokov gibi), oyuncul bir biçimde "yüce ciddiyeti", yani mutluluğu hedefleyen bir Avrupai. Ortak noktaları, özgürlüğü yüceltmeleri ve geleneğe güvensizlikleridir. Her iki gücü de kendilerine yönelik birer tehdit olarak gören gelenekçiler, muhalifler, buna tepki olarak, genellikle bu özgür-

lük savunucularını bencil narsistler olarak görürler; Amerikan olanı, ruhsal bakımdan kendi içine gömülmüş ya da kültürel anlamda maddeci görülürken, Avrupai örnek (özellikle de Kıta Avrupa'sı felsefesi) genel geçer ölçütlere karşı nihilist bir kayıtsızlık ve biçimin öze galip gelmesi gerekçeleriyle küçümsenir. Ancak amaç da budur. Ahlakçılar özgür olma ihtiyacının dışavurumunu eleştirmenin bir yolunu daima bulurlar: Bu ihtiyacın kendisi ahlak dışıdır.

### Cinsellik, Ölüm ve "Farklıyı Arayış"

Özgürlük gereksinimi, hiç kuşkusuz, maceraperestler, sanatçılar ve entelektüellerin tekelinde değildir. Taylor'ın haklı olarak işaret ettiği gibi, o, modern bilincin çekirdeğini oluşturur ve onu kabullenen, onaylayan (bence ona kapalı olanlar da dahil) herkeste etkisini gösterir. Philip Rieff'in tabiriyle "herkese yaratıcı bir bilinçaltı bahşederek yaratıcılığı demokratikleştirmiş" olan Freud'a göre, bu bozguncu, yaratıcı itkilerin (özgürlük *duygusuna* olan psikolojik ihtiyacın) varlığı hepimizin davranışlarına kaçınılmaz olarak yansır. Cinsel fantezi alanı, hoşgörülü toplumumuzda özgürlüğün önemli bir rol üstlendiği alanlardan biridir.

*Internal Affairs* adlı filmde, Richard Gere, kendisini sorgulayan memura (Andy Garcia), onun karısıyla ilişkisi olduğunu söyleyerek Garcia'yı kıskandıran ahlaksız bir polistir. Gere yalan söylemektedir. Ancak Garcia, Gere'in, en ateşli cinselliğin yasak ilişkide olduğu şeklindeki kışkırtıcı iddiasıyla, kadınların "hepsinin farklıyı arayış içinde oldukları" sözünü inandırıcı bularak, onun söylediklerine ikna olur. Sapkınlıklar, saplantılar, en sıradan eşyaların erotik fantezi malzemelerine dönüşebilmesi: Tüm bunlar, yoldan çıkma ihtiyacının erotizm alanında hâkim olduğunu bizlere göstermektedir. Bu içgüdüler ahlaki düzen için öyle yıkıcıdır ki, Freud uygarlığın bunların bastırılması üzerine inşa edildiğini ileri sürmüştür.

Bir başka kadın düşmanı film olan *In the Company of Men*, Chad adlı sosyopatın, pısırık arkadaşı ve meslektaşı Howard'ı da alet ederek oynadığı zalimce bir oyunu anlatır. İki arkadaş, bir plan yaparak savunmasız bir kadın (sağır Christine) bulup onu baştan çıkarmaya, kadını ona âşık olduklarına

inandırmaya ve sonra da onu terk ederek küçük düşürmeye karar verirler. Howard oyunu sonuna dek sürdürmeyi başaramaz. Chad ise, gözünü kırpmadan sonuna dek devam eder; filmin sonunda ona tutulmuş olan Christine'e her şeyin bir oyun olduğunu açıklarken, kahkahalarını tutamaz. Kadın hayal kırıklığının doruğundayken, Chad gözlerinin içine bakar ve gizlemeye gerek duymadığı bir keyifle, ona "Şimdi kendini nasıl hissediyorsun?" diye sorar. Howard'ın kariyerinin yerle bir olmasının da sorumlusu olan Chad, kendisine umarsızca "Neden?" diye sorulduğunda "Çünkü bunlara gücüm yetiyor" yanıtını verir. Zalimce davranırken kaygısız görünür; her ne kadar Rousseau'nun "Bu zavallıda ne bir hayat, ne de duygu işareti bulabilirsiniz: O çoktan ölmüştür" sözü duygularımızın ifadesi olsa da, Chad yatağında huzurla uyur. Onun Christine ve Howard'a yaşattığı bir sanat eseri olduğunu savunabilirsiniz. Bunu, Richard Rorty'nin, O'Brien'ın Winston Smith'e yaptığı işkenceyi betimlemesiyle karşılaştıralım:

> Galiba Winston, her biri O'Brien'ınki gibi bir zihne sahip olan, O'Brien'ın her yerde aradığı, uzaktan incelediği ve sonunda onlara ettiği işkenceden zevk almasına yetecek kadar bilgi edindiği bir yığın insandan yalnızca biriydi. O, her biriyle uzun süreli, yakın ve yoğun duygusal bir ilişkiye girmiş, bunu, sonunda zihnin özel, gizli ve narin kısımlarını büküp çökertmenin zevkine varmak amacıyla yapmıştı...[27]

İşte, özgürlük içimizden herhangi birini buraya götürebilir ve onu yolundan çevirmek ya da Rousseau veya Taylor'ın yapmaya çalıştığı gibi evcilleştirmek için yapabileceğimiz hiçbir şey yoktur. Özgürlük itkisi ne ahlaka ne de normlara uyar. Daha da önemlisi, bu itki farklı kılıklarda hepimizde vardır, her ne kadar kimileri –büyük bir titizlikle kendilerine kimlik icat eden ve bozgunculuğun çekiciliğini ya da farklıyı arayışı inkâr etmiş olanlar (Darwin ve Frued'un Aydınlanmayı kendince yorumlayan arabuluculuklarına kuşkuyla bakanlar)– onu asla tanımayacak olsalar da. Ancak onların inkârcılığı, trafikte aracını ters yöne sürme ya da patronu bir soru yönelttiğinde "Cehennem ol!" diye bağırma itkisinin farkına varmış olanlarımızı ikna etmeye yetmemektedir. Bizler, içimizdeki Dekartçı tiyatroda sergilenen akılcı bir dra-

manın yönetmenleri değiliz; bizler sapkınız (Kant'ın şiirsel ifadesiyle "eğri omurga") ve büyük titizlikle planlanmış şeyleri alt üst etmeye böylesine istekli olmamızdan dolayı, Douglas Hofstadter, haklı olarak "bunu okurken Agatha Christie'yi düşünmemeniz imkânsız" diyor:[28]

> Bir saatin kusursuz şaşmazlığının tersine, canlıların geneli, özellikle de insan, kelimenin tüm anlamlarıyla yanlış davranma eğilimindedir: Lezzetli yiyecekleri zehir haline getiren alerjiler yaratmaktan tutun, azizler ve devlet adamları örneğindeki gibi sonradan en yüce bilgelik gibi görülebilecek suçlar işlemeye dek. Her insanın bir miktar düş kurmaya, yani kuralsız ve gerçekdışı düşünmeye ihtiyacı olduğu, bilimsel araştırmalarda bile doğrulanmıştır. Tecrübeyle anlaşılmış tüm bu olgular, davranışın kurallılığını esas alan her türlü bilimi, daima, bir başka öğretiyle, engin kuraldışı davranma geleneğiyle yumuşatıp dengelemelidir.[29]

Aradığımız özgürlük (Isaiah Berlin'in ayrımıyla) hem olumlu hem de olumsuzdur. Bu, hem keşfetme, yaratma ve hayal kurma özgürlüğü, hem de kurulu sistemden, planlardan, kanunlardan ve en önemlisi de öteki insanlardan –güvenliğin kaynaklarından– özgürleşmek arzusudur ve bundan dolayı özgürlük, onaylanmanın tam zıddıdır. Benim tezimin özünde bu olgu var. Özgür olma gereksinimimiz, kendimizi onaylanmış hissetme gereksinimimizle doğrudan çelişmektedir. Sonraki bölümde tanımlayacağım gibi, onaylanma, *tamamen* diğer insanlarla ilgilidir; özgürlük ise onlardan tamamen bağımsızdır.

Kuşkusuz, mutlak özgürlük nihai kaçış, yani ölümdür. Bu fikir, felsefe ve edebiyat tarihinin çeşitli evrelerinde karşımıza çıkar. Freud, bizlerin yaşam içgüdüsü *Eros* kadar, ölüm içgüdüsü *Thanatos* tarafından da yönlendirildiğimizi öne sürer. Adam Phillips, *Darwin's Worms* adlı kitabında bu görüşü bir adım daha ileri götürerek, ölüm, acı çekme, kayıp ve yasın, layıkıyla yaşamanın gerekleri olduğunu savunur. "Yaşayan özü koruma ve onu daha da büyük birimlerle birleştirme içgüdüsünün (Eros) yanı sıra, bu birimleri çözme ve onları başlangıçtaki, inorganik hallerine geri

götürmeye yönelik zıt bir içgüdünün de varolması gerekir";[30] yani Thanatos. Freud'un sık sık alıntıladığı, Hamlet'in "*Use every man after his desert, and who should escape whipping?*"* sözü ya da, Phillips'in deyişiyle "Herkes cezalandırılmayı hak eder." Benim bu sözlerden anladığım şu: Bir yandan, hepimiz özgürlüğe özlem duyarken, bu özlem, en uç noktasında, adaletin her türlüsünü, dayanışmayı, insanları ve onların "en değerli beklentileri ve umutlarını" yıkıcı niteliktedir; her yargıç (her seyirci) böyle bir özlemi cezalandırmak durumunda kalacaktır. Bundan da, ölüm isteğinin, onlarla asla özgür olamayacağımız kurulu sistemin ve öteki insanların yok oluşunu yaşama arzusu olması bakımından, özgürlük isteğinin aşırı bir biçimi olduğunu çıkarabiliriz. Phillips'in yorumuyla, mahrumiyet yaratıcılığın ön koşuludur. Parlak ve yeni bir şey yapabilmemiz, ancak bizi teselli eden düzenin sarsıcı kaybının yarattığı küçük çaplı ölümü yaşamakla mümkündür.

Freud (Sartre gibi) biyografiden nefret ederdi ve (Philips'e göre) biyografi yazarlarının çabalarını boşa çıkarmak için, asi ölüm içgüdüsünü icat etti. Kızı Anna Freud, "ölüm içgüdüsü veya yıkıcı gücün, bağlantıları çözme ve yaşamı yıkıma uğratma yönünde (yaşam içgüdüsünün) zıddı olan bir amaca hizmet ettiğini" söyler. Bizlerin daima "kendi kendimizin delillerini kurcalamamız"[31], *Thanatos* ve özgürlüğün eşitliğinin bir başka göstergesidir. Bu, özgün betimlemelerin ötesinde olma gereksinimimizin –dilden özgürleşme yönündeki yıkıcı çabanın– bir dışavurumudur. O halde, en uç noktasında, ölüm bir arzu nesnesidir ya da Freud'un deyişiyle "Tüm yaşamın hedefi ölümdür."[32]

Ölümün bir arzu nesnesi olabilmesi için, Freud'a göre, onun "*kendi üslubumuzla*" tasarlanmış olması şarttır: Ölmek tek başına yeterli değildir, bunun kendi koşullarımızda olması şarttır. Öyle ki, özyıkım, özyaratımın mutlak edimidir. *Thelma and Louise* ya da *Butch Cassidy and the Sundance Kid* filmlerinin finallerini hatırlayın. Yine bu, özgürlük ihtiyacının özüdür: Artık bir "köşe taşı" olmaktan çıkıp yapayalnız, gölgelerden sıyrılarak ışığa doğru yürüyen Nietzsche'nin "aktörü" olmak.

* Herkese hak ettiğini versek, kim cezadan kaçabilir? –ç.n

İnsanların biz yokken hakkımızda konuştuklarını duyduğumuzda neden rahatsız oluruz? Bunun bir nedeni, bir sohbet konusuna dönüştürülmüş olmamızdır; bu durumda, bir aktör olmaktan çıkıp, Nietzsche'nin hor gördüğü, bir başkasının inşa ettiği yapının sabit taşı haline dönmüş oluruz. Richard Rorty, Proust ve Sartre'a ilişkin bir tartışmada, bu sorunun tanımını yapar:

> [Proust], kendini, tanıdığı insanların ona yakıştırdığı tanımlamalardan kurtarmak istemişti. O, sırf bu insanların kendisinin olduğunu düşündükleri kişi olmak, bir başka insanın perspektifinden çekilmiş bir fotoğrafın çerçevesine sıkışıp kalmak istemiyordu. Sartre'ın deyimiyle, ötekinin gözüyle şeyleştirilmekten ölesiye korkuyordu.[33]

Rorty'nin burada tanımladığı şey, bizlerin yanlış anlaşılmaktan ya da yanlış yere suçlanmaktan kaçınma ihtiyacımızla karıştırılmamalı; daha ziyade benim ben oluşuma dair, başka hiç kimsenin anlayamayacağı, benim de açıklayamayacağım bir şey olduğunu anlatma ihtiyacı olarak görülmelidir. Freud'un biyografiden nefret etmesinin nedeni belki de buydu. O, bir aktör olmanın, benzersizce özgür olmanın değerinin öylesine farkındaydı ki, onun yaşadığı hayatı kelimelere hapsetmek isteyen ötekiler tarafından Nietzsche'nin sözünü ettiği türden bir atlama taşı haline dönüştürülmeye katlanamazdı. Sartre yine çok benzer bir biçimde, bir tasarı olarak tarihsel biyografinin hiçbir anlam taşımadığını –ister hakikati yazın, ister anlaşılır bir tarih–, bir olasılığın diğerini dışlayacağını, çünkü yaşantının daima alışılagelenin sınırları dışına çıktığını ısrarla savunmuştu. Tatillerimizi anımsarken, onları yeniden yaşamaktan ziyade, yalnızca fotoğraflar ve güncelerimize bakarak tekrar kurgularız ve bu kurgulama sürecinde deneyimden uzaklaşırız. Bu anlamda sözcükler deneyime ihanet eder ya da José Ortega y Gasset'nin ifadesiyle "Bir kavram yaratmak gerçeklikten uzaklaşmaktır." Bu şekilde ifade edildiğinde, özgürlük ihtiyacı dilden kaçma ihtiyacıdır. Bu, güçlü, ama nihayetinde aynı ölçüde kendisiyle çelişen bir ihtiyaçtır.

Freud, çılgınca dizginsiz özgürlük arzularını nasıl bilinçdışına ittiğimizi açıklamak için bastırma mefhumunu icat etti ve bu süreçte hepimizi kendi yaşamlarımızın şairleri konumuna soktu. Billig, *Freudian Repression* adlı kitabında bu tür bastırmaların nasıl gerçekleştirildiğini (Freud'un bize vermediği bir bilgi) açıklar. Billig, mekanizmayı çalışır halde görmek istersek dile bakmamız gerektiğini söyler, çünkü "dil özü itibariyle hem dışavurumcu, hem bastırıcıdır."[34] Dahası, eğer Wittgenstein'a dayanarak dilin insan davranışının tüm yönlerine işlemiş olduğunu kabul edersek, özgürlük ihtiyacının bizim başkalarıyla konuşmalarımızda nasıl kendini dışavurduğunu görmek önemlidir.

Billig, konuşmamızı yöneten sözsüz kurallar ve normların söyleyebileceklerimiz ve söyleyemeyeceklerimiz üzerinde nasıl büyük bir etkisi olduğunu özetle anlatır:

> Örneğin, konuşmacılar konuşma sıralarını birbirine göre ayarlarken, söyleşi alanını zorunlu normlara uygun olarak işgal ettiklerini göstermek zorundadırlar. Sisteme uygun olarak sırayla konuşma bir yana, diyaloğun gerçekleşmesini sağlayan başka bir yığın norm vardır... Tüm dil topluluklarının, konuşma kurallarının yanı sıra, bu kuralların ihlal edilmesi durumunda davranışın onaylanmadığını gösterme yolları vardır... Konuşma kuralları çiğnendiğinde, bu yalnızca o anki konuşmaya değil, karşılıklı sosyal etkileşimin kültürel ahlakına da yönelmiş bir tehdittir.[35]

Billig, aynı zamanda, "Freud'un (ahlak arzunun varlığına işaret eder) yorumuna dayanarak, karşılıklı konuşmada alışılageldiği biçimde uygulanan kısıtlamaların, onu dengeleyecek özgür bir diyalog arzusunu –kişinin istediğini söylemesi, serbestçe lafa girmesi vb– körüklemesinin beklenebileceğini" söyler.[36]

Billig, söylenen her şeyin söylenmemiş bir şeyin gölgesini taşıdığını belirterek tezini pekiştirir.[37] Buna bir örnek olarak, çocuğuna nazik olmayı öğreten bir annenin, aynı zamanda nasıl ona kaba olmayı da öğretmiş olduğunu gösterir. Ancak "O lafı asla söyleme!" demesi sayesindedir ki, ço-

cuk nazik olacağı zaman neyi söylemekten kaçınacağını ve aynı şekilde, kabalık ederek huzuru bozmak isterse tam olarak ne söyleyeceğini öğrenir. Dili öğrenirken, insanlar arası etkileşime katılabilmek için boyun eğmemiz gereken kuralların yanı sıra, bunları tersyüz etmeyi arzulamayı da öğreniriz. "Kuralların var olması utanç verici arzuları körüklediğinden, baştan çıkma, kısıtlayıcı sosyal koşullardan doğar."[38]

Bir Nietzsche "aktörü" veya Emerson'ın "yabani çocuğu" olmak için aslında kuralları alt üst etmemiz gerekir, ancak bunu, bu alt üst etme edimini onaylayan seyirciyle paylaşabileceğimiz yeni kurallar oluşturmamıza yardımcı olacak şekilde yapabilmeliyiz. Billig'in tezini geriye doğru okursak, kuralları çiğneme arzusu bizi yeni kurallar oluşturma arzusuna yöneltir. Kural çiğnemenin ideal biçimi, şokun alkışa dönüştüğü yerde, onaylayıcı bir seyirci tarafından kucaklanana dek havada asılı kalan yeni bir kurallar sistemi yaratır. Komedi, ilham, karizma gibi kavramların hepsi de bu gözüpek niteliği taşır. Tüm aktörler, onlarsız bir ölüden farksız olacakları seyircilere ihtiyaç duyarlar. Kimi zaman, daha etkili şairler, kendi sıradışı söylemlerinin yeni bir norm yaratması için, gelecek kuşakların ya da (Nabokov'un ideal okurları) küçük Nabokov'ların alkışlarına bel bağlarlar. Hiçbir sanatsal yaratı, bu hayali seyirci olmaksızın gerçekleşmemiştir.

Karşılıklı konuşma, tahayyül edebileceğimiz her düzeyde özgürlüğe izin verebilir. O ana dek edinilmiş bilgiler ve konuşmacıların dürtülerine bağlı olarak, kurallar sistemi görmezden gelinebilir, çiğnenebilir ya da buna bağlı kalınabilir. Wittgenstein'ın belirttiği gibi, "Karşılıklı bir konuşmada, birisi ortaya bir top fırlatır; diğeri, onu geri mi yollayacak, üçüncü bir kişiye mi atacak, yerde mi bırakacak, yoksa yerden alıp cebine mi koyacak, bilemez."[39] İyi arkadaşlar, düzenli aralıklarla, bu kuralların dışına çıkmak üzere birbirleriyle görüşürler; bir ilişkinin anlamının pekiştirilmesi, ancak bu karşılıklı konuşma kurallarının arkadaşınızın da yapabileceği ve yapmak isteyeceği şekilde bile bile çiğnenmesiyle mümkündür. Karşılıklı konuşmanın gereğince olduğu durumda, kurallar bozulur ya da yenileriyle değiştirilir. Bir arkadaşlığın tıkandığını gösteren en kesin işaret, sohbetin nostalji ve geçmişte yaşananlar yörüngesinde fazla uzun süre takılıp kaldığı, yeni ve hoş hiçbir yöne sapmadığı zamandır. Tim Lott'un *White City*

*Blue* adlı eserindeki anlatıcı Frank, eski okul arkadaşlarıyla olan dostluğunun gitgide sönmeye yüz tutuşunu ele alır:

> Kimi zaman harika olduğunu, hatta şimdi bile zaman zaman böyle olduğunu inkâr etmiyorum. Ancak, eskiden yaşananların henüz geçmişteki yerini bulamadığı hissi gitgide daha hâkim oluyordu. Adeta her şeyi üstlerine yapıştırarak şimdiyi tıkıyorlar. Zira, –Colin, Tony, Nodge ve benim– buluşmalarımızın dönüp dolaşıp vardığı konu, geçmiş. İroninin, onun ironisinin ve onun ironisinin o müthiş anlık dürtmeleri, doğaçlamalar ve aranızda ortak bir ruh hali oluşturabildiğinizde yaşanan türden, sizi kahkahayla ve dost sahibi olmanın neşesiyle ikiye katlayan tatsız gerginlik ve sataşma; onun o kuraldışılığı, yaldızsızlığı, olağanüstü çocuk oyunculluğu. Hayır, o değil de, dediğim gibi, tarih: Yakın ve uzak geçmiş. Neler yaptın? Nerelerdeydin? X'i son gördüğünde nasıldı? Gittiğin o maç nasıldı? Şu ne zamandı hatırlıyor musun? Artık katlanılmaz geliyor bana. Katlanılmaz.[40]

Kurallara uymak, bir tren bileti satın alırken işe yarasa da, bir ilişkinin sürdürmeye değer nitelikte kalmasını sağlayamaz. Bununla birlikte, sohbetin tüm kurallarını bir defada çiğneyemezsiniz; bu sayıklamak olur.[41] Samimiyet, bizim bu kuralların dışına çıkarken, konuştuğumuz kişiyi de buna davet edecek biçimde davranmamızı gerektirir. Bir alay, samimi bir açıklama, müstehcen bir söz, birkaç dedikodu, hatta bir kaş kaldırma ya da sırıtışla kuralları çiğneriz. Kahkaha, çoğu zaman artan samimiyetin belirgin bir göstergesidir: Şakayı yapan bir risk alır, bir kuralı çiğner ve karşılığında kınama yerine kahkahayla karşılanarak ödüllendirilir. En iyi sohbetler, gergin, ince bir ip üzerinde, delilikle yavanlık arasında yalpalayarak yürür.

Ancak elbette ki, özgürlük ihtiyacımızı dil yoluyla ifade ettiğimizi kabul etmekle, halihazırdaki ya da potansiyel konuşmacıyı (seyirciyi) özgürlüğümüzün dışavurumu sürecinde görevlendirmiş oluruz. Paradoksun can damarı da budur. Özgür olmak kuralların çiğnenmesidir, oysa bu kuralları

çiğneyişimiz kendiyle çelişkili bir mantığı barındırır: Özgürleşmek, yeniden onaylanma arayışına girmektir. İki yaşındaki kızım, şeytani planlarla yeni bir odaya yöneldiğinde, çaktırmadan arkasını dönüp onu izleyip izlemediğime bakar: Orada olmasam yaramazlık yapması için bir neden olmayacaktır.

Tüm bunlara bakarak, samimiyet konusunda sürekli bir çekişme yaşadığımızı görüyorum. Samimiyet hem teslimiyet hem kaçıştan kaynaklanır. Başkalarının kaçış davetlerine boyun eğer ve kaçmakla biz de onları davet ederiz. Hem risklerden kaçıp hem de samimiyete sahip olamayız. Karşılıklı konuşmanın en samimi şeklinin cereyan ettiği ortam psikanalizdir: Burada, serbest çağrışım, psikanalizcinin karşısında tüm konuşma kurallarından özgürleşmemizi gerektirir, ki bu bile tek başına inanılmaz bir samimiyet gerektiren riskli bir edimdir. Phillips'in belirttiği gibi "Serbest çağrışım... yas tutmaya benzer; saklı enerjileri açığa çıkaran bir kopuş sürecidir."[42] Tıpkı ölmek gibidir; zira, akılcı iletişimin bağlarından kurtulduğumuzda cansız bir maddeye dönüşürüz, ancak burada çok önemli bir nokta, bunun kendi edimimiz oluşudur. Bizler başka insanların konuşmalarını yansıtan sözlü enstantanelerdeki bir nesneye dönüştürülmek yoluyla cansız hale gelmeyiz. Tam tersine, eylemsizleşmemiz, tanımlanabilirlikten kurtulmamızla olur. Bu şekilde, paradoksal olarak, Nietzsche'nin aktörü, dilden kurtulmak uğruna bir taşa dönüşmektedir.

O halde, özgürlük arayışında varılan en uç noktada, yani başkaları için gerçek anlamda tercüme edilemez olduğunuz yerde, delilik ve anlamsızlık yer alır. Buradaki sorunun özü şudur ki, yalnızca sizin gördüğünüzü bir başkası da görüyorsa, deli olmadığınızı bilirsiniz.

Yeni bir noktaya doğru yöneldiğimizde, "Anlatabiliyor muyum", "Dinle, çılgınca gelebilir ama..." gibi ipuçlarıyla, sürekli olarak, karşımızdakinin bizi takip edip etmediğini yoklarız.

Benzersiz olmanın sonsuz sayıda yolu vardır,[43] ancak, benzersizliğin önemli bir dışavurumu olanlar ve bizim benzersizlik arzumuzu tatmin edenler, yalnızca, bir seyirci için anlam ifade edenlerdir. Paradoks şudur: Özgürlük ihtiyacımızı kendi ufuklarımızı çizerek ifade etmek isteriz; böylelikle, Nietzsche'nin tabiriyle, bir başkasının inşa ettiği bir yapının taşlarından ibaret olmadığımızı biliriz. Oysa imgelemimizi oluşturduktan son-

ra bizim gördüğümüzü görecek birine, yaratımızı alkışlayacak ya da en azından onu onaylayacak bir seyirciye ihtiyaç duyarız.

Bu, modernitenin tenkitçilerini, Robert Bellah'nın "Uçuruma yuvarlanmaktan nasıl kaçınabiliriz?" sorusunu bir ölçüde yanıtlar; zira "tamamen rastlantısal değerlerin" yarattığı "boşluğu alt etmenin" yolu, "rastlantısal değerler" diye bir şeyin olmadığını kabullenmektir. Tüm anlamlı faaliyetler, bir anlamda, yargıları karşısında boyun eğmemiz gereken bir seyircinin tanıklığında gerçekleşir. Bizler özgürlük itkimizi yargılayacak seyircilere ihtiyaç duyduğumuz gibi, kendimiz de başkalarının özgürlüğünü yargılayan seyircileriz.

Bu seyirci ihtiyacının kendisi, iki tehlikeye yol açar. Eğer alkışı çok kolay elde etmişsek, sonuçta gerçekten özgür olup olmadığımız kaygısına kapılırız (sıradanlığımız belli belirsiz bir övgüyle yerilmiş oldu); öte yandan, alkış yerine, tepkisiz bir sessizlik veya daha da kötüsü, Nietzschevari bir tavırla, "en değerli beklenti ve umutlarımızla" alay edildiğini görebiliriz. Her iki sonuç da, küçük düşürülmenin korkunç acısını yaratma riski taşır. Bu korkular bizleri, ilk önce seyircinin önemini inkâr etmeye –onaylanma ihtiyacını inkâr etme ve özgürlüğümüzün aslında ipoteksiz olduğu fikrine kapılmaya– yöneltebilir. Ancak bu inkâr, kendi kendini kandırma veya Sartre'ın deyimiyle "kötü niyet"tir. Özgürlük paradoksu, özgürlüğün onaylanmadığı sürece hiçbir değeri olmaması ve onaylanmanın, üçüncü bölümde savunduğum gibi, gerçekten yalnızca öteki insanlara bağlı olmasından doğmaktadır. Eğer özgürlük ihtiyacımız paradoksal olarak onaylanma ihtiyacımıza dönüşüyorsa, o zaman, yine Bellah'nın deyişiyle "kendi kendimize, kendimizin en derinine asla ulaşamayız."[44] Başka bir biçimde söylemek gerekirse, bugün mutluluk arayışı "Gerçekte ne istiyorum?" sorusunun yanıtı etrafında dönüp dururken, bu soru, ancak onun eski karşılığı olan "Ne şekilde yaşamam gerekir?" sorusu bağlamında anlam kazanmaktadır.[45] Bu ikinci soru, üçüncü bölümün konusunu oluşturuyor.

Hepimizin "özgürlüğe mahkûm edildiğini" ilk dile getiren Sartre olurken, onaylanma olmaksızın özgürlük tezinin iflas ettiğini bizlere gösteren kişi, Simone de Beauvoir'dı:

> Tutkulu insanlar (ya da nihilistler ve diğer özgür insanlar) belli bir hayranlığın yanı sıra, bir tür dehşet de uyandırırlar. Kişi, hiçbir yabancı yasa karşısında boyun eğmeden kendi ereğini seçen bir öznelliğin görkemine ve bu davranışın etkisiyle ortaya çıkan ereğin göz kamaştıran parlaklığına hayran olur. Ancak, aynı zamanda, bu öznelliğin alaycılığıyla kendini hapsettiği yalıtılmışlığı da hesaba katar.[46]

Özgürlük arayışımız, tam olarak amacına ulaştığında, seyircilerimiz tarafından onaylanabiliriz; seyirciler de sırası geldiğinde, bizi yargılama, alkışlama, kurgulama ve yaratma özgürlüklerini kullanmak isterler. Öyle ki, Simon de Beauvoir'nın dediği gibi "İnsan kendi varoluşunun haklılığını, ancak öteki insanların varoluşunda bulabilir."

Üçüncü Bölüm

# BENİ ONAYLIYORLAR MI?

*Birbirimize güvenebilirsek, başka hiçbir şeye güvenmemize gerek kalmaz.*
Richard Rorty

Bir Sam Pechinpah westerni olan *Ride the High Country*, Coarsegold adlı madenci kasabasından, aşağı vadideki bir bankaya, altınları güvenli bir biçimde naklederek hesaba geçirmeleri için tutulan geçkince iki kanun adamı, Gil Westrum ve Steve Judd'ı anlatır. Gil altınları çalma planı kurar ve hizmet verip karşılığını alamadıkları onca zorlu yıl için bunu hak ettiklerini öne sürerek eski dostu Steve'i de kumpasa katılması için ikna etmeye çalışır: "Bilirsin Steve, öldüğünde yoksul bir adamın sırtındaki tek giysi gururun elbisesidir ve o da bir ölüyü yaşarken olduğundan daha sıcak tutmaz. Tüm istediğin bu mu Steve?" Steve şöyle bir düşünür ve "Tüm istediğim evimin kapısından içeri haklı biri olarak girmek" der.

Steve'in yanıtlamadığı soru şu: Kimin gözünde haklı görülmek isterdi? Nitekim Gil de haklı olduklarını iddia etmiyor mu? Karşılık görmedikleri onca hizmetten sonra altını *hak etmiyorlar mı*? Steve'i Gil'in planına katılmaktan alıkoyan şey tam olarak nedir? Tanrı mı, gurur mu, arkadaşları mı, ailesi mi, ahlakı mı, korku mu, yoksa her sabah aynada ona bakan kendisi mi? Bu bölümde, kendi isteklerimizi frenlememiz için ortada her zamankinden az neden varken ne yaptığımız sorusu sorularak, sorumsuzca yaşamanın bizi mutlu edemeyeceği savunuluyor. Başkaları tarafından onaylanma hissi, özgürlük hissinin modern karşı kutbunu oluşturan, bir o kadar derin, muğlak ve karmaşık bir ihtiyaç. Gerçekten de, mutlu olmak, kendini gerçekten onaylanmış hissetmektir.

Tarihin pek çok döneminde, kabaca Aristoteles'ten Aydınlanmaya dek, mutluluk mefhumu erdem ve ahlaki anlamda iyinin takipçisi olmakla ilişkilendirilmiş, bu ise, ne şekilde yaşamamız gerektiğine, kendimizi onaylanmış görmemizin nasıl mümkün olacağına ilişkin net bir formül sunabil-

miştir. Daha sonra, birinci bölümde ele aldığım gibi, ahlakın temeli sanki bir *kendini iyi hissetme* unsuru tarafından aşındırıldı ve bu süreçte mutluluk konusu felsefenin alanından psikolojinin alanına taşındı. Modern "muhalifler" diyebileceğimiz pek çok kişi, ölçütlerin bu şekilde ortadan kalkmasının öznel mutluluk mefhumunu neredeyse içerikten yoksun hale getirdiğini düşünüyor ve hepimizin düzen içindeki yerimizi bildiğimiz o günlere dönüşün özlemini çekiyor. Onlar için üzücü olan gerçek ise, eskiden hayatlarımızı sorumlu kılan sosyal ahlak kuralları ve dinsel yapılara geri dönüşün artık mümkün olmayışıdır. Bir kez özgürlüğün tadını alınca onun bağımlıları haline geldik ve eski ahlak kuralları zamanımıza hiç de uygun görünmüyor. Sorun şu ki, yapılar yıkılmış olduğu halde, onların tasarımına neden olan soru –Ne şekilde yaşamam gerekir?– aynen yerinde duruyor.

Ahlakçı "muhalifler" kısmen haklılar. Özgürlük ve özdışavurum, bugün mutluluğun içeriğini tanımlamakta tek başına yeterli olamıyor. Daha önce öne sürdüğüm gibi, kısıtsız özgürlük anlamsızlığa, deliliğe ya da ölüme götürür. Sorumluluğun yeniden sahneye çıkması gerekiyor, ancak içinde yaşadığımız kısıtlamasız döneme uyacak şekilde. Steve'in özdenetiminin, dileğince davranmanın ölçüt olduğu bir dönemde nasıl hâlâ mantıklı göründüğünü anlamamız ve "Mutlu olduğunu söylüyor ama, gerçekten mutlu mu?" gibi normlara uygun yargıların anlamına açıklık getirmemiz gerekiyor. Neden bunu açıklamak için "onaylanma" yerine "ahlak" sözcüğünü kullanmadım? Bunu birazdan ele alacağım. Ancak, esas olarak, kelimenin yarattığı çağrışımların, bugün hepsi de neredeyse iflas etmiş olan yargının dış kaynaklarına –emirler, yapılan şey, varlık zinciri vb– işaret ettiğini söylemeliyim. Bu nesnel ölçüt, yerini, hakkımızdaki iyi görüşlere duyduğumuz ihtiyaca bırakmıştır. Düşünür Rom Harré, *Social Being* [*Sosyal Varlık*] adlı klasik eserinde "insanlar kendi saygınlıklarına ilişkin derin bir duyarlığa sahiptirler ve kendi türlerinin öteki üyeleri tarafından değerli varlıklar olarak *kabullenilme arzusuyla yanıp tutuşurlar*" der. Harré, daha da ileri giderek, başkalarının gözünde *şöhret edinme arayışının* insan yaşamının en önde gelen kaygısı olduğu şeklinde çarpıcı bir tez öne sürer.[1]

Mutluluğumuz için, onaylanma arzumuzun doyurulmamasından daha öldürücü hiçbir şey olamaz. Freud, *Civilization and Its Discontents*

[*Uygarlığın Huzursuzluğu*] (ilk yayınlanışındaki adı *Unhappiness in Culture*) adlı kitabında şöyle der:

> Mutluluk olanaklarımız yaradılışımız gereği baştan kısıtlanmıştır. Mutsuzluk deneyimi yaşayabilmek çok daha kolaydır. Bizi tehdit altında tutan acılar üç koldan gelir: Çürümeye ve dağılmaya mahkûm olan ve uyarıcı sinyaller olarak acı ve kaygı olmaksızın yaşaması bile mümkün olmayan kendi bedenimizden, yıkımın alt edici ve acımasız güçleriyle bize savaş açabilen dış dünyadan ve son olarak da, diğer insanlarla olan ilişkilerimizden. Bu son kaynaktan gelen, bizim için belki de diğerlerinin hepsinden daha acı vericidir.[2]

Beni en fazla ilgilendiren de, işte bu üçüncü türdeki acıdır. Zengin batılı toplumlar ilk ikisinin yarattığı etkileri dindirme yönünde belli bir yol kat etmiştir ya da en azından bu cephelerde çektiğimiz acıyı, üçüncüsünün kaygısını gütmek için bize bolca vakit bırakacak kadar azaltabilmektedir. İlk ikisi, hissedebilen tüm yaratıkların karşı karşıya olduğu acılardır. Üçüncüsü ise insana özgüdür ve son derece insani bir tür acıya yol açabilir: İşkence derecesinde ıstırap verici dışlayıcılığıyla, aşağılanma deneyimi. Mutluluğun iki zıddı vardır: mutsuzluk ve aşağılanma. Fiziksel acı, parasal zorluklar, korku, zorunluluk, can sıkıntısı ve baskı da dahil olmak üzere mutluluğun önünde çok sayıda engel vardır; ama hiçbiri aşağılanma, utanç ve reddedilmenin verdiği yalnızlık duygusunu vermez. Zira, eğer kendini mutlu hissetme, gerçekten onaylanmış hissetme ise, o halde, kendimizi öylesine hastalık kapmış ve karantinaya alınmış gibi hissettiğimiz aşağılanma durumunda, mutluluk olanağı tanımı gereği dışlanmış olur.

Tim Lott'un *White City Blue*'sunda anlatıcı Frankie, en yakın arkadaşı Colin okulun belalı çocuğu Tony tarafından saldırıya uğradığında, onu savunamaz. Tony alayla, Colin'in alkolik babasını taklit ederek lafa girer:

> "Biliyorsun, oğlumsun, hem de..." Kollarını Colin'in boynuna dolayıp ağlar gibi yaptı. "Seni seviyorum, Tanrı şahidimdir, seviyorum. Ama yalnızca bir içki daha istiyorum, sonra sana doğum

günün için şu s..tiğimin pullarından alıcam, almazsam da yuh olsun, seni hayta, valla alıcam."

Kahkahası çirkin bir balon gibi kabardıkça kabardı. Çok iyi biliyordum ki, Colin, büyük bir özenle sakladığı albümlerde pul biriktiriyordu. Pulların hiçbiri beş para etmezdi, ama o, renklerini ve motiflerini severdi, bir de onları ülkelere, renklerine ve fiyatlarına göre istiflemeyi. Onun için bu, tıpkı düzgün elyazısı gibi, gitgide denetimden çıkan bir dünyaya kafa tutmanın yollarından biriydi.

Colin başını kaldırıp bana baktı. Göz göze geldiğimizde midemde bir burkulma hissettim. Bir şey yapmam gerektiğinin farkındaydım, bunun için şöyle bir kımıldandım da. Ama bir hiç iken adam yerine konmaya başlamıştım ve bundan vazgeçmek istemiyordum.

Benim yüzümü, orada olan –daha doğrusu olmayan şeyi– gördüğünde, Colin'de bir şeyler değişti. O anda, ona yardım etmeyeceğimi, hayatta güvendiği en son şeyin de boşa çıktığını anlamıştı.

"Yabani" çocukluktan olgun yetişkinliğe geçiş sürecinin bir aşamasında, aşağılanmanın verdiği acıyı öğrenir ve onunla başa çıkmanın çeşitli yollarını buluruz. Bu, yaşamımızın ilk birkaç yılı içinde, gülümseyerek elimizi uzattığımız bir büyüğümüzden bu sevgimize karşılık bir tokat yediğimizde olabilir.[3] Colin gibi, bunu okulda da öğrenebiliriz. Genel bir anlaşılmıyor olma duygusu da (ki iftiraya uğramak gibi, bu da son derece izole edicidir) aynı sonucu doğurabilir. Başımıza ne zaman gelirse gelsin, bundan daha kötü hiçbir şey olmadığını öğreniriz. Kimimiz, başkalarına açık olmayı gerektiren ihtiyaç duygularına ket vurarak buna tepki gösterir. İnsanların pek çoğunda (özellikle de erkeklerde) erken yaşta öğrenilen ve kolayca kemikleşen bir taktik, son kertede tatmin edici olmasa da, daha güvenilir mazeret kaynaklarına, örneğin pul koleksiyonculuğuna yönelmektir.[4]

Freud bu tür acılardan kaçmak için kullandığımız bir dizi yöntem sıralar: Bunlar arasında, "sessizliğin mutluluğunun" tadına varmak için bir münzevi olmak ya da yoga yapmak, içgüdüleri yücelterek çalışmaktan haz sağlamaya yönelmek (Freud bunu özellikle sanatçılar ve bilim adamları için geçerli görür), hayal kurmak, gerçeklerden kaçmak ve sarhoş olmak ya da delirmek de yer alır.[5]

Bu yöntemler, onaylanma sağlamaktan ziyade, kendileri mutluluk uğraşının birer parçasıdır. Hepsi de, diğer insanların dünyalarına *sırt çevirmenin* farklı biçimleridir. Freud, bu dünyalara kapıları kapamayan bir başka seçenek sunar:

> Tam tersine, o dünyaya ait nesnelere sıkı sıkıya sarılır ve onlarla kurduğu duygusal ilişkiden mutluluk elde etmeye çalışır... Mutluluğa erme yolundaki yaratıcı, tutkulu mücadeleye sıkıca tutunur. Elbette ki sözünü ettiğim şey, sevgiyi her şeyin merkezine koyan, tüm tatmini sevmekte ve sevilmekte arayan bir yaşam biçimidir.

Kuşkusuz, buradaki sorun, sevgi arayışının, karşılıksız kalması durumunda bize çok büyük acı verebilmesidir. Yine Freud'un sözleriyle "Acıya karşı asla âşık olduğumuz zamankinden daha savunmasız olmaz, asla sevdiğimiz bir şeyi ya da onun sevgisini yitirdiğimiz zamanki kadar umarsız bir keder duymayız."[6]

Gerçekte sevgi; şefkat, destek, takdir, kabul, samimiyet, saygı, sempati, güven, sadakat ve anlayışı da kapsayan devamlılığın bir ucunda yer alan en abartılı onaylanma kaynaklarından biridir yalnızca. Bu onaylanma biçimlerini ancak seyircilerimizden elde edebiliriz. Seyirci, kimliğimizin bir taslağının oturtulduğu kaideyi oluşturur. Seyirci, yerine göre, onayını sunduğu kadar, onu bizden esirgeyebilir de; tiyatro ya da bir konser salonundaki gibi, hem alkışlayabilir, hem de yuhalayabilir. Hak edilen onaylanmadan mahrum kalınması durumunda, bu kez incinmeden aşağılanmaya uzanan bir yelpazede değişen farklı bir duygu süreci devreye girer.

### Cehennem Başkalarıdır

O halde işin zorluğu da bu noktada başlar. Başkalarının çok büyük bir acı ve mutsuzluk kaynağı olabileceklerini bildiğimiz gibi, mutlu olmak için onların onayına ihtiyaç duyduğumuzun da farkındayızdır. Altın madalyalar, Nobel ya da Booker ödülleri, bol para, hayır işleri, evlenmek, çocuk yetiştirmek, zayıflamak, cemaate katılmak, şöhret olmak, kendimizi iyi hissetme ihtiyacını doyurmak için şiddetle arzuladığımız onaylanmayı elde etme yollarımızdır. Onaylanmanın bu gözle görülür, büyük kaynakları-

nın ötesinde, bizlerin kimlik duygumuzu doyuran (kimilerine göre doğuran) daha muğlak işaret ve kodlar durur. Gurur, utanç, sevgi, özsaygı, yerindelik ve aidiyet duygularımız, yaptığımız ve söylediğimiz küçük küçük şeylerden kendimizin ne şekilde görüldüğüne dair fikrimize göre biçimlenir. Bizler gözle görülmez bir beklentiler ağı ve narin bir dengede duran kodlar ve kurallar tarafından yönlendiririliriz. Çok nadir durumlarda, bir konser bitiminde ilk alkışlayan kişi olmama konusunda hissettiğimiz baskı gibi, kimliğimizin derinine işlemiş olan başkalarının sessiz ve genellikle gizli iktidarı bir an için gözümüze çarpıverir.

Bu tür bir iktidarın göze görünmez niteliği, sahte bir rahatlığa yol açabilir. Bu, bizde, her birimizin dünyaya ve diğer insanlara dair yalın, kendinden menkul görüşlere sahip bağımsız birer bilinç adacığı olduğumuz yanılgısına yol açabilir. Kendi özerkliğimizle gururlanarak, itkilerimizin tamamen kendi iç zenginliğimizden ortaya çıktığına ve gerçekten özgür failler olduğumuza ikna oluruz. Daha önce belirttiğim gibi, bu kendinden menkul bakış, esinleyici olsa bile, kendi kendisiyle açıkça çelişmektedir.

Onaylanma konusunun kuramcılarından sosyolog Erving Goffman, benzerleri içinde en öne çıkar. Goffman, kitaplarında (*The Presentation of Self in Everyday Life, Asylums* ve *Stigma*) başkalarıyla olan etkileşimimiz ve sosyal rollerimizin benlik duygumuzu ne şekilde oluşturduğunu isabetli bir biçimde yorumlamıştır. Özsaygımız, diğer insanların bize dair izlenimlerinin, bilinçli ya da bilinçsizce, en küçük ayrıntısıyla denetlenmesiyle elde edilir. Goffman, kamu önündeki performansımızın ardında otantik, bölünmez benlik duygumuzun yer almadığını, tersine, onun bu tür bir performansın meyvesi, "icra edilmiş bir karakter... dramatik bir efekt" olduğunu açıklar. Goffman'ın ustalıklı üslubu, sosyal bilimcilerin çoğunda rastladığımız tumturaklı soyutlamalardan kaçınır ve (Proust için olduğu gibi) bu incelikli sırların ortaya çıkarılmasına son derece uygundur.[7]

> Orta sınıf Amerikalıların cenazelerinde, alışılageldik biçimde siyahlar giydirilen ve nezaket gereği cenaze boyunca mezarlığın kenarında bekleyen bir cenaze arabası şoförünün sigara içmesine izin verilebilir; ancak şoförün, sigarasının izmaritini dikkatle ayağının dibi-

ne atmak yerine, zarif bir yay çizdirerek çalılara fırlatması, cenaze sahiplerini öfkelendirecektir.[8]

Dahası, davranışımızı yönlendirecek seyircinin fiziksel olarak orada bulunmasına gerek yoktur. Davranış ölçütlerine bağlı kalırız, "çünkü bu ölçütlerden sapmamız durumunda bizi cezalandıracak görünmez bir seyircinin varlığına dair keskin bir inanç besleriz."[9] Cenaze arabasının şoförü, başkaları tarafından görülüp görülmediğine bakmaksızın, sigarasının izmaritini ayağının dibine atmak zorunda hisseder kendini. Yine de, Goffman'ın analizinin tersine, bu baskılar her zaman, arka plana atılamayacak kadar ezici ve baskın değillerdir. Kendimize özgü olup başkaları tarafından kabul görecek şeyler söyleme yetimizin yol açtığı özsaygı ve saygınlık fırsatlarını bir düşünün.

Kendimizi topluma sunmaya ve izlenimleri yönlendirmeye can atarız. İltifatlar bizi huzursuz eder; çünkü, şaka niteliğinde ya da alçakgönüllülüğümüzü test etmeyi amaçlayan övgüyü ciddiye almanın, aşağılanma riski getirdiğini biliriz. Goffman'ın bize anımsattığı gibi, her icra, "sahnedekinin" çeşitli seyirciler tarafından kabul görmesi ve gereğince olabilmesi için "sahne arkasında" bolca çalışmamızı gerektirir. Söz konusu seyirciyi nasıl etkileyeceğimizi içgüdüsel olarak biliriz.

İzlenimleri yönlendirme teknikleri, inandırıcılık ve saygınlığı dengede tutma yönünde karmaşık ve dinamik girişimlerdir. Diyelim ki entelektüel görünmek istiyorsunuz. Bunun en basit yolu zevklerinizin *daima* entelektüel zevkler oldukları fikrini yaratmaktır. Kitap, müzik ve sanat konularındaki seçimlerinizin hepsi de "ciddiyetleriyle" alkışlanmalıdır. Bu kimliği parçalanma riski olmaksızın sürdürmenin en güvenli yolu, yalnızca ciddi etkinliklere vakit ayırma biçimindeki zorlu ve disiplinli rotayı izlemektir: Bu durumda sahne arkasıyla sahne önü arasında hiçbir fark yoktur. Eğer korku filmleri, futbol ya da pop müzik gibi daha sıradan hazlara geçit verirseniz, o zaman taktik geliştirmeniz gerekecektir. Suç delillerini sahne arkasına gizlemelisiniz. Bu senaryoda, entelektüel performansınızın küçük düşürücü tek bir keşifle etkisiz hale gelmesi tehlikesi vardır. (Sahne arkasında, "Kim Beş Yüz Milyar İster?" yarışmasını izlerken suç üstü yakalandın.)[10] Görece tehlikesiz bir taktik, gayri ciddi zevklerden birkaçını seçe-

rek bunları açığa vurmak, diyelim ki, daha ciddi diğer zevklerinizin güvenilir olduğu fikrini uyandıracak şekilde kurnaz bir alaycılıkla *kitsch*'e düşkün olmaktır. Sahne arkasındaki çalışmalardan küçük kesitler sunmak, sahnedeki performansınızın inandırıcılığını sürdürmenize yardımcı olur. Ancak o zaman da, sizin kadar açıkgöz olan seyircinizin, sizin uzaklaştırıcı alaycılığınızın bir taktikten ibaret olduğunu fark etmesinden, böylelikle sahne arkasındaki işleyişin farklı bir düzeyini ortaya çıkarmasından endişelenebilirsiniz."[11] Bir başka taktik, dürüst olmak, ironi katmaksızın sıradan ilgilerinizin tadını çıkarmak, böylelikle hakikilik izlenimini en yüksek düzeye çıkarmaktır. Kuşkusuz, bu durumda da sahne performansınızın etkisi, entelektüel etiketinizi size aykırı kılacak kadar zayıflatabilir. Bizler bu hesaplamaları, hiçbir çaba harcamadan, bu olgunun neredeyse bilincinde bile olmadan, anlık zaman dilimlerinde yapabiliriz.

Sahne önü ve sahne arkası karşıtlığı, ikiyüzlülük ve içtenlikle bir tutulmamalıdır. "Birini kandırırken ördüğümüz karmaşık ağa düşmemeye" dikkat etmemiz gerekse de, doğruyu söylediğimizde ortaya çıkan ağ ondan daha az karmaşık değildir. Dürüstlük tek başına yeterli değildir, *inandırıcı* olmak gerekir: Hakikat kendi kendini ortaya koymaz. Goffman'a göre aldatma becerileri, herhangi bir başarılı performansı sergilemeye yarayan becerilerin tamı tamına aynısıdır. Sorun dürüstlük değildir. Dürüst performans ile alaycı performans aynı mantıkla işler; zira, Auden'ın deyişiyle, "İçtenlik tekniktir." Benim bu kitaptaki tezimin can alıcı noktasını bu çarpıcı zıtlık oluşturuyor.

Ayrı seyircilerin bir araya gelmesini engelleyecek mekanizmaların yokluğunda, daha da karmaşık bir durum ortaya çıkar. Britanya'da BBC Radyo 4'te yayınlanan *Desert Island Discs* [Issız Ada Plakları] adlı program tam da bu sorunu ortaya koyuyor. (Programda, her hafta ünlü bir kişi davet edilerek, kendisine, ıssız bir adaya düşse yanına hangi şarkıların plaklarını almak isteyeceği soruluyor ve konuk bunları seçip çalarken, şarkılarla kendi geçmişinden sahneler arasında ilişki kuruyor.) Bu programa katılmak, kamuya açık bir ortamda kişisel seçimler yapmayı gerektirirken, şovun konuğunu, bir yandan kendisinin o ya da bu versiyonundan birine karar vermeye, bir yandan da diğer tanımların su yüzüne çıkmaması için mücadeleye zorluyor. *Observer*'ın edebiyat editörü Robert McCrum, bu deneyimini anlattığı bir yazısın-

da, zorlukları çok güzel dile getirmiş.[12] McCrum, yazısında, meslektaşları ve dostlarının ısrarlı önerilerinden ("Wagner'i seçmelisin") söz ederek, hangi kimliğini yansıtacağına dair yaşadığı iç mücadelenin üzerinde duruyor. Hangi McCrum olacaktı; entelektüel mi, estet mi, romantik-idealist mi, son moda rockçı mı, yoksa daha duygusal McCrum mı öne çıkmalıydı? Ancak, bütün bunlar olurken "gerçekten kim olduğum duygusunu yitirmeye başladım." Onun yaşadığı zorluk, kendisi için sığınacak bir sahne arkası olmaksızın, o anki seyirciye uygun olarak sahneye koymak üzere normalde aralarından seçim yapacağı bir dizi *persona*nın hepsinin, onaylanmak için birbirleriyle mücadele ederek aynı anda görünür hale gelmesinden kaynaklanmıştı. McCrum, en çok hangi seyirciyi etkilemeyi önemsediğini belirlerken, kim olacağına karar verme mücadelesi içindeydi.

> Yaklaşık olarak, görüşlerine önem verdiği farklı insan gruplarının sayısı ne ise, birbirinden farklı toplumsal benliklerinin sayısının da o olduğunu söyleyebiliriz. O genellikle bu farklı grupların her birine kendisinin farklı bir yönünü gösterir.[13]

Karakterimize ve dürüstlüğümüzün devamlılığına yönelik tehditler, zamanla kalıcı hale gelen ve tek bir performansa ait olmayan seyircilerin huzurunda tutarlı bir benliği sürekli kılmaktan doğar.

### Kimin ya da Neyin Onayı?

Onayına başvurduğumuz seyirciler geniş bir yelpaze oluşturur. İşyeri, aile, arkadaşlar ve düşmanlar bu yelpazede yer alan gruplardır. Daha yakından bakıldığında, elde etmek istediğimiz onaylanma biçimlerini en az iki türe ayırabiliriz. Kendilerinden kabul görmek için uğraştığımız iki seyirci türü vardır: İnsanlardan oluşan seyirci ve kusursuzluk ölçütlerinin yarattığı daha soyut bir tür seyirci. Bu ayrım, uygulamada, insani ya da gayri insani hedeflerin peşinden gitmek diye adlandırabileceğimiz durumlarla ortaya çıkar.

Soyut hedefler, başarılı ya da başarısız olabileceğimiz tarafsız standartların peşine düşmektir. Tanıdığım bir maraton koşucusu, bir sözüyle konunun özünü çok güzel yakalamıştı: "Kronometre, egonuzu hiç umursamaz."

Bazı atletler için, tıpkı ölçütleri banka hesabı olan insanlar için olduğu gibi, hedef net ve güvenli olabilir. Daha muğlak, ancak aynı ölçüde soyut hedefler, entelektüeller, sanatçılar ve dindarların büyük hayranlık beslediği görkemli, soyut kavramlardır. Bunlar Hilary Putnam'ın "Tanrı'nın bakış açısı" dediği şeydir. Zürriyet, hakikat, ahlak, kusursuzluk, güzellik ve elbette ki Tanrı, bu kavramlardan bazılarıdır. Bu hedeflerin peşindeki yolculukların saygıdeğer bir geçmişi vardır. Eskiden kabul görmenin birer yolu olan bu hedeflerin zorlu taleplerine boyun eğmek, son derece haz verici ve zenginleştirici olabilir. Psikolog Mihalyi Csikszentmihalyi, kendi benlik duygumuzu kaybedecek kadar bir etkinliğin cazibesine kapılmaktan kaynaklanan "kaptırma" durumunu betimler. "Kaptırma"ya neden olması için, "etkinliğin, bizim ilgimizi sürekli canlı tutmaya yetecek ölçüde zor olması, ancak bu zorluğun bizi vazgeçirecek ölçüde olmaması suretiyle, kaygı ile sıkıntı arasında bir denge kurması" gereklidir. Bu hedefler kişilik ve yeteneği acımasızca sınayabilir, ama bunlar aşıldığında da derin bir hazzın kaynağı haline gelebilirler.

Soyut hedeflerin peşinden gitmenin gözle görülür faydalarına rağmen, bunların bizde gerçek bir onaylanma duygusu sağlamadığını düşünüyorum. Bunlar, doğruyu söylemek gerekirse, insanlardan "uzaklaşmanın" biçimleridir ve öznel bireyin yükselişinden beridir, bu uzaklaşma gerçek bir onaylanmayı sağlayabilmenin etkili bir yolu olmaktan çıkmaya başlamıştır; bu, şimdilerde, daha önce hiç olmadığı kadar böyledir. Bunun tartışmalı bir görüş olduğunun farkındayım. Pek çok kişi, haklı olarak, büyük bir sanatçının bir resim yaratmakla, bir mühendisin bir köprü inşa etmekle ya da bir atletin altın madalya kazanmakla gerçek anlamda onaylanma duygusunu yaşayabileceğini ve soyut hedeflere tutkulu bir bağlılığın getirdiği ödüllerin insanlık tarihindeki en yüce başarıları oluşturduğunu söyleyerek, bu görüşe itiraz edecektir. Ancak, bu soyut hedeflerin modern psikolojideki önemi, onların, onaylanma duygusundan ziyade, özgürlük duygusuna olan ihtiyacımızı doyurmalarından ileri gelmektedir. Eğer dahice bir yeteneğe sahipsek, bizi yeni nesillerin ya da hakikatin yargılamasına izin verebiliriz; daha az yetenekliysek, dünyanın en geniş bardak altlığı koleksiyonu ya da bir bilgisayar oyununda en yüksek skoru elde etmekle yetineceğiz; ancak, bunların kendi başlarına gerçek anlamda hiçbir onaylanma duygusu sunmamalarının nedeni tam da soyut, do-

layısıyla tarafsız, kayıtsız bir bakışa hitap etmelerindendir. Bizler bu soyut ölçütlere göre başarısız olabilsek de, onlar tarafından reddedilmemiz ya da onların alaylarına konu olmamız asla mümkün değildir. Sizi alkışlama gücünü elinde tutanlar, ancak sizi küçük düşürme gücüne sahip olanlardır; dolayısıyla, kendimizi küçük düşürülme olasılığından korumaya kalkıştığımızda, hayranlık uyandırma olasılığını da dışlamış oluruz. Kuşkusuz, bu soyut hedeflerin peşinden giderken de, alkış ve şöhrete ulaşabilir ve böylelikle gereğince onaylanma hissi yaşayabiliriz. Benim asıl vurguladığım nokta, soyut hedeflerin bu sonu kendiliklerinden garanti etmedikleridir.

Mutlu olacaksak eğer, tek tek insanlar tarafından onaylanmaya olan ihtiyacımızla barışmalı ve onun gücünü kabullenmeliyiz. Richard Rorty'nin "Birbirimize güvenebilirsek, başka hiçbir şeye ihtiyacımız kalmaz" tezine inanmamız gerekiyor. Onaylanma arayışına girmekle, gerçekte alkış arayışı içine gireriz. Bu, kabullenmesi son derece sancılı bir tez. Alkış için yanıp tutuşmak küçük düşürücüdür. Bize gözdağı veren bir seyirci tarafından kabul gördüğümüz duygusunu yaşamadıkça kendimizi tam anlamıyla mutlu hissedemeyeceğimizi kim kabullenmek ister ki? Daha da kötüsü, alkış kazanmak için sahne arkasında uğraşıp durduğumuzu göstermemiz, bu alkışı kazanmamızı engellemenin en kestirme yoludur. Onaylanmanın peşine düşerek ona olan ihtiyacımızı asla gideremeyiz ve eğer mutluluğun peşindeysek, onun için yanıp tutuşmamamız gerekir.

İnsani ve soyut hedefler arasındaki ayrımı sürekli olarak görebilmek güçtür. Daha önce değindiğim gibi, kimi zaman, görünürde soyut olan hedefler, tamamen insani bir avuntu ihtiyacının ifadesinden ibaret olabilirler. Maraton koşucusu dostum, bir yandan soyut ölçütlerin takibinin bir örneği olabilirken,[14] öte yandan atletizme bir grup insanın onayını kazanma arayışıyla başlamış, dolayısıyla da hedefini insanileştirmiş olabilir. Sırf görünüşe bakarak, onun insanlardan kaçtığı ya da onlara yaklaşmaya çalıştığı konusunda bir yargıya varmamız olanaksızdır. Aynı şey, yazmak, kumar oynamak, koleksiyonculuk, satranç oynamak, müzik dinlemek vb diğer kişisel ilgi alanları için de söylenebilir. Bu görünürde soyut hedeflere talip olanları harekete geçiren asıl güdü, şöhretini koruma ya da artırma veya sevilme şansını yükseltme arzumuz olabilir. Bu bağlamda, bunlar insani hedefler olarak işlev görürler. Aynı

şekilde, "kaçışın" bir biçimi olarak yorumlanabilecek insani hedefler de vardır. Bunlar, soyutlanarak bir başka tarafsız ölçüte çevrilmiş hayali insan gruplarının oluşturduğu hedeflerdir. Yoksullara yardım, insan hakları, kadınların özgürlüğü veya gerçek Nabokov'un kendi ideal okurları olarak canlandırdığı hayali "küçük Nabokovlar" gibi. Bu hedefler ve idealler ancak en soyut anlamıyla bir seyirci kitlesi oluşturabilirler; bunlar, hakiki onaylanmanın bakış açısıyla, sahte tanrılardır ve onaylama duygumuz açısından, hakikat, yeni kuşaklar (zürriyet) ve sayısal ölçütlerden daha etkili olamazlar.

İnsani ve soyut hedefleri genel terimlerle güvenilir bir biçimde birbirinden ayırt edemeyiz. Ne tür bir hedefin peşinde olduğumuzu bilmek, hedeflerden nasıl bir *yarar* sağladığımızı anlamakla olur: Bunlar, onaylanma mı yoksa özgürlük hissimizi mi pekiştirecek araçlardır; bağlayıcı mı yoksa koparıcı mıdırlar? Açıktır ki, (boyun eğerek değil de) gereğince bağlanma yetisinin, bağlantıyı koparma yetisiyle ayrılmaz bir bağı olması, bu bulguyu pek desteklememektedir.

Yakınlarda Susan Sontag'la yapılmış bir söyleşiyi okuduğumuzda, yaşamında, onaylanma kutbundan özgürlük kutbuna, oradan tekrar diğer kutba doğru bir salınım olduğunu görebiliriz. Söyleşiyi yapan kişi, Sontag'ın nasıl annesi ve üvey babasından gelecek sevgi beklentisine sırt çevirip, bunun yerine, sonunda insani hedeflere dönüş yapmadan önce, soyut akademik hedeflere yöneldiğini anlatır:

> Bu durumda, daha ilk ergenlik yaşlarında kendini yanlış yerde ve anlaşılmamış olarak bulan genç bir kız olarak ne yapardınız? Bu ahmak, beceriksiz adam [üvey baba] onu nasıl anlayabilirdi? Ya da annesi: Onun tanımıyla, o "soğuk, merhametsiz kadın." Sanırım iki şey olur. Ergenliğinizi atlatır... ve *kendinize yeni bir otorite bulursunuz*. O, bu otoriteyi akademide buldu. Söylediğine göre, kitaplar onun sığınağı haline gelmişti. (Vurgular bana ait.)

Söyleşiyi yapan, Sontag'ın son zamanlarda bu otoriteyi doyurucu bulmadığını ve soyut hedeflerinden, insani hedefi –dostluk– uğruna vazgeçtiğini belirtiyor:

> Bu, elde etmesi kolay bir nitelik değil; bu dostluk, karakterde belli bir açık sözlülük, doğanızda belli bir gözüpeklik gerektirir. Sontag'ın ilk dönem çalışmalarını okuduğunuzda, düşüncelerin sayfalara tekdüze ve cansız serilmiş olduğunu görürsünüz. Konunun özünü kavramış, analitik bakımdan zekice fikirler olabilir. Ancak içinde dostluk kırıntısına rastlayamazsınız. Kendisi bunu biliyor ve bundan dolayı üzüntü, en azından pişmanlık duyuyor. "Ne yaptığımı sanıyordum ki?" Şimdi, en önemli yeteneğinin "Büyük bir sevgili, taparcasına seven bir âşık" olarak gösterdiği yetenek olduğunu söylüyor.[15]

Ancak "taparcasına seven bir âşık" ile sırılsıklam âşık bir budala arasında son derece ince bir çizgi vardır. Vicdanımız, sahte tanrılar değil, güçlü insan seyircilerle doludur ve onların bu gücü karşısında korkaklığa düşmemek için cesarete ihtiyaç duyarız. Özgür olma arzusu bu seyircileri iktidarsız kılma ihtiyacının bir ifadesidir. Kimi zaman savunmamız umulmadık bir biçimde çökebilir. *Two Little Boys* [*İki Küçük Oğlan*] adlı, tahta atlar ve oyunu anlatan çocuksu bir dörtlükle başlayan, ancak bir satır sonra "*Did you think I would leave you dying/When there's room on my horse for two*" ["Atımda iki kişiye yer varken/Seni ölüme terk edeceğimi mi sandın?"] diyen çocuk şarkısını düşünün. "Yabani gözle" bakan bir çocuk için bu mısra, şarkıdaki diğerlerinden farksızdır. Reddedilme ve küçük düşürülmenin acısını tatmış yetişkin için ise, çok daha hassas bir yaraya dokunur. Ancak, sırılsıklam ahmaklar olarak görülmek istemiyorsak, tepkimizi nasıl ileteceğimize dikkat etmeliyiz. Genellikle, duygusal savunmamızdaki bu gedikleri, ancak bizi safdillik suçlamasından koruyacak bir söylevi beceriyle kullanarak kabulleniriz: Noel Coward'ın bir tabirini kullanarak "ucuz müziğin bu etkileyiciliği olağanüstü" diye görüş bildirebiliriz. Eğer daha cesursak, daha büyük bir risk alabilir ("Bu şarkı beni hep ağlatır"), bu durumda, performansımızın nasıl değerlendirildiğine bağlı olarak, daha hararetli alkışlar ya da aşağılayıcı yuhalamalarla karşılaşabiliriz.

### Önemsenen Seyirci

Her ne kadar, vicdanımız önemsediğimiz insanların görüşleriyle tıka basa doluysa da, onların onayına ihtiyaç duyduğumuzu kabullenmemiz

çok zordur. Bunu kabullenmekten vazgeçerek "Kimseye ihtiyacım yok" veya "Önemli olan tek şey, kendin için doğru olanı yapmak" gibi açıklamalarla avunmak ya da Tanrı'nın bakış açısına veya soyut ölçütlere sığınmak kolaydır. Korkak davrandığımız sürece elde etmeye can attığımız alkışı hiçbir zaman alamayacak oluşumuz düşünüldüğünde, diğer seçenek de aynı ölçüde sorunludur. Ancak ona olan ihtiyacımızı alt ettiğimiz zamandır ki, alkışa değer olabiliriz.

O halde seyircimizi kimler oluşturur? Bizler, önemsediğimiz seyircilerin kim olduklarını açıkça dile getirmekten kaçınma konusunda ustayızdır. Kimi zaman, örneğin kıskançlık duyduğumuzda, zihnimizde yer kaplayanların siluetlerini görebiliriz. Kendi kendimize "İyi, cesur, dürüst, yetenekli miyim?" gibi temel sorular yönelttiğimizde seyirci topluluğumuzu oluşturan üyeler daha da net hale gelir. Buna dürüst bir yanıt verebilmemiz için bu saydıklarımızın doğruluğuna ikna etme ihtiyacı duyduğumuz kişileri aklımıza getirmemiz gerekir. Aynı durum, olumsuz değerlendirmeler için de geçerlidir. "Acımasız, ikiyüzlü, korkak, aptal ya da tembel miyim?" Burada seyircinin gücü, hükmü kabullenmenin verdiği acıda ya da hükmün reddedilmesiyle kendini gösterir. ("Onlar ne bilirler ki?", "Onlara göstereceğim", "Gittiğimde beni özleyecekler"...)

Seyirci kolaylıkla değiştirilemeyeceği gibi, homojen bir unsur da değildir. Farklı etkinliklere giriştiğimde farklı insanlar zihnimde daha fazla öne çıkarlar. Bunlar yapısal bir ilişkiyle tanımlanabilir. İşyerinde patronumuz ya da sevgilimiz, seyirci olarak genellikle (her zaman olmasa da) daha etkili bir konuma gelir. Seyirciler, tanıdıklarımız içinde daha başarılı, zeki, çekici, esprili ve şöhretli olanlardan veya yalnızca, özenle işlediğimiz imajımızı bozacak kadar geçmişimiz hakkında bilgisi olanlardan oluşabilir. Seyircilerimizi seçemeyiz ve dürüstçe bakarsak, aralarında kabullenilmesi bizim için utanç verici ya da korkutucu insanların da olduğunu fark ederiz. Seyirci aynı zamanda güvenilmezdir. Sizden hoşlanması, bir dostunuzu seyirciniz olarak nitelemeye yetmez: Onaylayan seyirci size tapınan fanatiklerden oluşmaz. Doğrusu, fanatiklerimiz hemen hiçbir zaman seyircilerimiz arasında yer almaz; zira, onları hoşnut etmek fazlasıyla kolaydır. Bertrand Russell, görüşlerinin "felsefeden habersiz" en yakın arkadaşı

tarafından savunulmasındansa, onu en ateşli biçimde eleştiren profesyonel bir eleştirmen tarafından savunulmasını tercih ettiğini söylemiştir. George Eliot, olması gerektiği gibi bir seyircinin bu özelliğini, *Middlemarch*'ta Fred Vincy ve Mary Garth arasındaki aşkı tasvirinde dile getirir:

> "Tüm faaliyetlerimin gerçekleştiği tiyatro sahnesi yıkıldı" demiş bir antik kahraman, en yakın arkadaşının ölümü üzerine: Seyircilerin onlardan en iyisini istedikleri bir tiyatroya sahip olabilenler şanslıdır. Kuşkusuz, o sırada Mary Garth, bir karakterde hayranlık uyandıran şeyin ne olduğuna dair hiçbir fikre sahip olmasaydı, bu, Fred için çok şey değiştirirdi.[16]

Eğer seyircilerinizden birinin sevgisi ya da hayranlığını yitirirseniz, bu, onun etkisini ortadan kaldırmak bir yana daha da artırır. O hâlâ orada, tanıklığını sürdürmektedir. Eskiden bize mutluluk sağlayanların –arkadaş, meslektaş, sevgili, ebeveynler– böylesine sıkça mutsuzluğumuzun kaynağı haline gelmeleri bu yüzdendir.[17]

### Ahlak ve Karakter

Birinci bölümde ana hatlarını ele aldığımız mutluluğun tarihi, geleneksel ahlakın, yerini iyi yaşama mefhumuna terk etmesinin hikâyesidir. Onaylanmaya yaptığım vurgu, incelenmeye değer geleneksel ahlakın oynadığı rolle belirli, yumuşak bir ilişki içindedir. Kendini iyi hissetme unsurunu dengelemek üzere artık kaybetmiş olduğumuz bu nesnel ölçütleri yeniden ortaya sürmemiz olanaklı olmasa da, ahlakın tamamen ortadan kalkmayıp evrimleşmiş olduğunu görmemiz gerekir. Günümüzde ahlak, ortadan kalkmak bir yana, *özelleşmiş* ve *yerelleşmiştir*. O artık dünyevi bir niteliğe bürünmüştür.[18]

Onaylanma ve alkışlanma arayışının geleneksel ahlakla pek ilgisi olmamakla birlikte, muktedir ve sürekli seyirci, bizlerin kişisel ahlakının kaynağı olarak sahneye çıkarlar. Gerçi *özelleşmiş ahlak* kavramı, ahlakın tanımı gereği bir dizi dış ölçütü anlatması ve özel olamayacağı göz önüne alındığında, kendiyle çelişkili görünmektedir. Kimileri, bu mantığa daya-

narak, ahlak sözcüğünün yanlış sözcük olduğunu söyleyecektir. Ben ise bunun hatalı bir yaklaşım olduğunu düşünüyorum. Ahlak, bu öznel içselleştirilmiş anlamında bile, özsaygılı bir yaşamın düzenleyici ilkesi olmaktan uzaklaşmamıştır.[19]

Davranışlarımız ve dünyaya karşı duruşumuzda bize yol gösteren şey, Rorty'nin deyişiyle "ahlaki düşünümün sözcük dağarcığı"dır. Rorty'nin bununla kastettiği, "kişinin kendini diğer insanlarla karşılaştırdığı bir dizi kavramdır; bu tür bir dağarcık, yüce ruhlu, gerçek bir Hıristiyan, saygıdeğer, alçak"[20] vb kavramlar içerir. Burada asıl önemli nokta, çağdaş Batı kültüründe ahlaki düşünümün –erdem ve kamu iyiliği gibi yapmacık biçimde oluşturulmuş kuralların tersine– bir karakter ve vicdan sorunu haline gelmiş olmasıdır. Dahası, bizim bu vicdanımız, soyut, mekanik bir ahlak dizgesi olmayıp, saygısı, hayranlığı ve sevgisini arzuladığımız seyirciler tarafından oluşturulur. Benlik duygumuzu oluşturan şey, kısmen, bizlerin seyircilerimiz tarafından algılanışımıza verdiğimiz anlamdır. Düşünür Annet Baier'nin deyişiyle "kişi kendi kendini kabullendiği gibi, başkalarının hükmüne de kulak vermelidir."[21]

Buna verilecek geleneksel bir yanıt, özelleşmiş bir ahlakın, daha sağlam bir temele, sırf başka insanların yargılarının ötesinde bir şeye sıkıca bağlı olmadığı bir durumda, davranışlarımız ve özimgemiz üzerinde hiçbir güvenilir gücü olamayacağıdır. Ahlak özelleştirilmiş ve kişisel bir tasarının parçası haline gelmişse, bu bizim, karakterimizde üstünkörü değişimler yapma özgürlüğümüz olduğunu gösterir: Ahlaki tercihler rasgele olabilir. Her türlü göreceliğe karşı bildik bir eleştiri olan bu argüman, yine de hiçbir zaman başarılı olamamıştır. Özelleşmiş ahlaki bakış bizleri her türlü ağdan ve zincirden bağımsız kılsa bile, seyircilerimiz ve karakterimizin koyduğu kısıtlar büyük ölçüde varlığını sürdürmektedir. İlke olarak asla ortadan kaldırılmasalar da, her ikisinin değişimi de, sancılı ve yavaş bir süreç olacaktır. En derin inançlarımızın olumsallığını kabullenmek başka şeydir, bundan yola çıkarak bunların isteğe bağlı hale geldiklerini söylemek başka. Anneme olan sevgimin köklerinin, doğduğum andan itibaren evlat edinilip Kansas'ta büyümüş olsaydım başka türlü olacağını bildiğim belli bir kültüre ve tarihe uzandığını kabul ediyorum. Ancak, artık benim kim-

liğimin bir parçası haline gelmişken, annemi keyfi bir biçimde seyircilerim arasından çıkarmam olanaksızdır. Ne kadar istesek de, seyircilerimizi önemsiz sayamayız.

Richard Sennett, *Corrosion of Character* [Karakter Aşınması] adlı eserinde vicdanımızda seyircilerin yer aldığı fikrini ayrıntılarıyla anlatmak için, Fransız kuramcılar Emmanuel Levinas ve Paul Ricoeur'e başvurur. Ona göre, Levinas bizlere, kişinin kendine olan sadakatinin, "diğer insanlara karşı sorumlu olmak anlamında, toplumsal bir boyutu olduğunu" anımsatır:

> Bu, aynı anda hem çok basit hem de çok karmaşık bir tasavvurdur. Basittir, çünkü benim özdeğer duygumun başkaları için güvenilir olup olmamama bağlı olduğunu öne sürer. Karmaşıktır, çünkü, kendimi tanımasam bile, kendi kimlik duygum ne denli karmaşık ve hatta parçalanmış olursa olsun, sorumlu davranmam gerekir. Kişinin yaşamı ne denli değişken olursa olsun, sözlerine bağlı kalmalıdır. Ancak Ricoeur, bu ölçüte uymamızın tek yolunun, sürekli olarak, tüm yaptıklarımız ve söylediklerimize birilerinin tanık olduğunu, dahası bu tanığın edilgen bir izleyici değil, bize güvenen biri olduğunu hayal etmemiz gerektiğini öne sürer. Güvenilir olmamız için bize ihtiyaç duyulduğunu hissetmemiz gerekir; bunu duyabilmemiz için, söz konusu Öteki, muhtaç biri olmalıdır.[22]

Öteki (seyirci), bizi etkileyen insanlardan oluşur ve en önemlisi, sırf bizim seçimimizle belirlenmez. Dahası, güçlü olduğu kadar muhtaç da olabilir. *White City Blue*'dan alıntıladığımız örnek, Frankie'nin, Colin'in hain seyircisi olması gibi, sonraki yıllarda Colin'in rahatsız edici hatırasının Frankie için aynı ölçüde suçlayıcı bir seyirci olduğunu gösterir.

Genel olarak, bizi incitme ya da utandırma gücüne de sahip olanlar, aynı zamanda bizi en yakından tanıyan kişilerdir. Yabancılar kuşkusuz bizde utanç duygusuna yol açabilirler, ancak küçük düşürülme duygusu yarattıkları (işkenceciler bir yana) pek nadirdir.[23] "Yabancıların avuntusu" çoğunlukla onların üzerimizdeki gücünün sınırlı olmasından ileri gelir; bizleri tanıyan seyircinin geldiği noktaya yaklaşamazlar bile. (Onlar gizli kusurları-

mızdan tamamen habersizdirler.) Profesyonel bir müzisyen, size, bir arkadaşın düğün töreninde çalmasının, bir konser salonunda çalmasından daha çok gerginlik yaratabileceğini söyleyecektir. Peki, neden öyle olsun? Bir kere, düğün davetlileri, eleştirel gözle izleyen bir seyirci grubunun asla olmayacağı şekilde sizin tarafınızdadır. Zira, müzisyen, bir düğün davetinde yabancıların avuntusunun keyfini çıkaramaz ve muhtaç biri olarak kaçınılmaz bir biçimde korunmasız durumdadır. Ricoeur'ün deyişiyle o, "birisi bana güvendiği içindir ki, diğeri huzurunda yaptığım bu faaliyetten sorumluyum" diye düşünür. Yabancıların avuntusuna bağımlı olduklarından herkesi kendilerine yabancı kılanları bekleyen kötü son, sonuçta mutluluk olanaklarının iyice azalmasıdır: Onlar soyut hedeflere yönelmişlerdir. Yalnızca sizi utandırma gücüne sahip olanlar, sizi mutlu etmeye muktedirlerdir.

### Sözcüklerin Direngenliği

Bir önceki bölümde, özgürlük itkimizi dilden ve tercüme edilebilirlikten kaçış olarak tanımlamıştım. Freud'un biyografiye duyduğu nefret veya Sartre'ın bir başkasının gözünde şeyleştirilmeyi reddi, buna örnek oluşturur. Bu itki cesur, ancak yok olmaya mahkûmdur; zira dilden ve anlamdan özgürleşmenin tek yolu delilik ya da ölümdür. Eğer, bırakın hayranlık uyandırmayı, insan olarak, akılcı biri olarak anlaşılabilir olacaksak, Wittgenstein'ın "dil oyunları"na sürekli olarak katılmaya mahkûmuz ve dolayısıyla sonsuza dek bizi haklı gösterecek anlatılar arayıp bulma süreci içindeyiz. Kendimize yakıştırdığımız özbetimlemeler, ancak başkalarının onayını kazanabilirsek geçerli olacaktır. Adam Phillips'in dediği gibi:

> Başka insanların zihninde kendimizin farklı çeşitlemelerini canlı tutmak ve tabii ki daha nahoş olanları onların zihninden uzaklaştırmak için büyük çaba gösteririz. Ama yine de, beğensek de beğenmesek de, karşılaştığımız her insan bizde yeni birini keşfeder. Nitekim, bizleri, başka insanların varlığına, onların bizden ne denli farklı olduklarına inandıran şey, her şeyden çok, onlara söylediklerimizden bizimle ilgili olarak çıkarabildikleridir. Anlattıklarımız, çoğu zaman, kulaktan kulağa yayıldıkça, tanınmaz bir hale gelir...[24]

Wittgenstein'ın anımsattığı gibi, sığınabileceğimiz mahrem bir dil olduğu biçimindeki avutucu düşünce, yanıltıcıdır. Kendimizle ilgili tanımlardan yalnızca başkalarının huzurunda sunabileceklerimizi kullanabilir ve aşağılanmadan ziyade saygı görmek amacıyla, bunların "çeşitlemelerini" denetim altında tutmaya çalışırız.

O'Brein'ın Winston Smith'e yaptığı işkenceye ilişkin Rorty'nin ürpertici ve zekice betimlemesi, bu gerçeği apaçık gözler önüne serer. O'Brein Winston'a olabildiğince acı çektirmek ister ve bu amaca ulaşmak için önemli olan, Winston'a tutarsız bir duruma geldiğini fark ettirmektir. *Bir dili kullanma ya da bir benlik olma yetisinden artık yoksun olduğunu fark ettirmek.* (Vurgu bana ait.) Rorty daha ileri giderek, benlik duygumuzu söylediğimiz ya da inandığımız tümcelerle özdeşleştirir:

> İşkenceciler, insanların, geçmişe bakarak "Buna inanmış veya bunu arzulamış olduğum şu anda, asla olmayı umut ettiğim, olduğumu düşündüğüm kişi olamam. Kendime dair kendime anlatıp durduğum hikâye –kendimin dürüst, sadık ya da inançlı biri olarak tasviri– artık bir anlam taşımıyor" diyebilecekleri beklentisi taşırlar.[25]

Winston Smith örneğinde, onu affedilmez sözcükleri ("Bunu Julia'ya yap") söylemek zorunda bırakan şey, katıksız fobisi olan sıçanlarla baş başa kalması olmuştu. İşkence ve aşağılama, başka insanların (veya Sartre'ın deyişiyle "cehennem") zulmünün en aşırı halidir; ancak bunlar, hem herkesin içinde ayağı takılıp düşmenin utancı, hem de karşılıksız aşkın büyük acısını barındıran bir yelpazenin uçlarında yer alırlar. Levinas'ın dediği gibi, "Tenin, onu yaralayan şeye, yanağın, şamar atana sunulması gibi, kişi ötekine maruz kalır" ve dolayısıyla, "köşe taşı olma" rahatlığından kurtulur kurtulmaz bir tehlike duygusuyla şaşkına döneriz.[26]

Ancak bu tehlikeleri asla göze almaz, yıldırıcı bir seyirciyle asla karşı karşıya gelmezsek, gerçekten onaylandığımız hissine asla varamaz ve hiçbir zaman mutlu olamayız. Özsaygıyı oluşturmaktan söz eden mutluluk guruları, sanki eleştirmeyen övgüler "acımıza deva olurmuş" gibi, sık sık, "onaylayıcı söz ve davranışların" alınıp verilmesinden söz ederler. Oysa öv-

gü kazanılmadığı sürece bizlerin onaylanma özlemimizi asla gereğince doyuramaz. Yersiz ya da içtenliksiz iltifatların bizde uyandırdığı gurur, kahkaha efektlerinin bir komedyende yarattığı hoşnutluktan öte geçemez. Değerli seyirci, serzenişte bulunma gücüyle, bizim gözümüzde erk sahibi olmalıdır. O, tepeden bakma, alay etme, yıldırma, reddetme, yargılama, utandırma, suçlama, duygusal şantaj yapma ve duygularımızı incitmeye muktedirdir. Onun huzurunda bizler, daima küçük düşürücü hakarete, ihanetin utancına ya da yanlış anlaşılmanın acısına karşı korunmasız durumdayız. Muktedir bir seyirciden gelen alkış katıksız bir keyiftir.

### Onaylanma Duygusu Yeniden Özgürlüğe Götürür

Ervin Goffman, benim çeşitli noktalarda değinmiş olduğum, onaylanmaya ilişkin bir soruna dikkat çeker. "Tavrımız" der, "bize toplum tarafından ödünç verilmiştir"; "onaylanan nitelikler ve bunların tavırla ilişkisi, her insanın kendinden bir gardiyan yaratmasına neden olur; her insan kendi hücresinden hoşlansa da, bu, önemli bir toplumsal kısıtlamadır."[27] Kabullenilmek için mücadele verirken, benzersizliğimizin yavaş yavaş önemini yitirmesinin kıskacına düşeriz.

Normallik bizi rahat ettirse de, mutlu olmamıza yetmez; onaylanmaya olan susuzluğumuz öyle kolay kolay dinmez. Eskinin acımasız yargıçları bir kez bize tapınan fanatiklere dönüşmeyegörsün, bizi yargılama güçlerini hemen kaybederler; bir zamanlar üyesi olmak istediğimiz, artık bizim üstümüzde iktidar kuramayan kulüpte rahata kavuşuruz. "Normalin altında" olanlar "normal" olarak kabullenilme özlemi duyarken (ırk ayrımcılığı dönemi boyunca "Beyazlar için çalışan" "renkli" Güney Afrikalılar gibi), normal olduğu bir kez kabul görenler, bir sonraki kulüp olan "süpernormaller" kulübüne kabul edilmek için mücadele etmek zorundadır. İşte özgürlük arzusunun gerçek onaylanma arayışında devreye girdiği nokta burasıdır. Gerçekten onaylanmak için, tavrımızın ödünç alınmış olmayıp kendi tasarımımız olduğunu ve –bize ilişkin iyi izlenimlerine muhtaç görünmememiz gereken– insanlar tarafından alkışlanacak kadar kusursuz olduğunu kanıtlamamız gerekir. Groucho Marx'ın, "Beni kabul edecek bir kulübe asla üye olmazdım" sözünün ifade ettiği, çelişkili bir konum olan

kabullenilmiş benzersizlik konumuna ulaşmak için mücadele etmemiz şarttır. Bu yüzdendir ki, kulüp kültürü, aidiyetin avuntusu, tek başına asla bizi mutluluğa ulaştıramaz. Kulüp üyeleri ya kaygılı, gerekli vasıflara zar zor ulaşan insanlar olarak kulüpten dışlanma korkusuyla yaşar ya da daha da seçkin bir kulübe katılmanın eşiğinde ve halihazırdaki üyeliklerinin avutucu hapishanesinde can sıkıntısı ve kıstırılmışlık hissi içindedirler: Resmi ya da gayri resmi tüm kulüpler için aynı durum geçerlidir; aile, iş ortamı, Goffman'ın "sığınağı"nda böyledir. Özgürlük itkisi, tüm muktedir seyircilerimizi iktidarsız kılmaya yönelik kahramanca bir itkidir. Bu ancak, iktidarsız seyircimizi daha muktedir olanla değiştirmekle gerçekleşebilir ve alkışa en değer bulunduğumuz durum, ona hitap etmeyi bırakma arzumuzu ifade ettiğimiz zamandır.

Goffman'a göre, herhangi bir kulübe yakından baktığımızda, "her biri kendi çapında bir özgürlük hareketi olan bir yığın yalın küçük hikâyeyle karşılaşırız. Ne zaman yeni dünyalar kurulsa, ayrıksı yaşam biçimleri şekillenir."[28] Onaylanma gereçleri, özgürleşme ihtiyacını besler, zira öyle olmadığında "Vicdan hepimizi korkak yapan şeydir."[29] Vicdanın dengeleyici zıddı cesarettir, tıpkı onaylanmanın zıddının özgürlük oluşu gibi. Onaylanma bizi vicdanlı ama aynı zamanda korkak yapabilir; aynı şekilde özgürlük bizi cesur ama güvenilmez kılabilir; her ikisini de, bir diğerinin kurtarıcı etkisi olmaksızın izlemek, aynı ölçüde tepki çekmemize yol açacaktır. Gerçek onaylanmanın yaşanmasında sorun olan şey, onu ancak ona olan ihtiyacımızı cesurca inkâr ederek elde edebilmemizdir. Mutluluk bir hedef değildir; o, hem güvenlikten uzaklaşarak riske doğru atılan bir adım, hem de aynı anda riskten uzaklaşarak güvenliğe yaklaşmak, kısacası ebedi bir kararsızlık durumudur. İşte bu yüzden, mutluluk bir paradokstur.

O halde, onaylanma hissine duyulan ihtiyaç, özgür olma ihtiyacı gibi, iki yönlüdür. Hem yakınlığa, onaya, alkışa duyulan *arzuda*... hem de küçük düşürülme, reddedilme ve utanç *korkusunda* ifadesini bulur. Söz konusu arzuyu doyurmak için korkunun üstesinden gelmemiz, onlarsız alkışlanacak hiçbir şeyimiz olmayan özgürlüğümüzü, benzersizliğimizi savunacak kadar cesur olmamız gerekir. Adam Phillips'in deyişiyle "Kimi zaman, bize en fazla acı çektiren şey, yeterince acı çekmeye gönülsüz davran-

mamızdan kaynaklanır." Başka bir deyişle, seyirciden özgürleşme yolunda cesurca riske atılmayı göze alamadığımızdan, dışlanmanın, kınanmanın ya da aşağılanmanın acısını çekeriz.[10]

Bu nasıl gerçekleşir peki? Bir önceki bölümde özetle ele aldığımız gibi, samimiyetin oluşturulma mekanizması, kuralın çiğnenmesiyle olur; hani neredeyse, sahneye adım atarak kendini, kınama ve alkışlara maruz kılmakla. Kuralı çiğnemek yıkıcıdır: Herkesin içinde birinin ayağına takılıp düşmeniz gibi, bizi (kazara veya isteyerek) sahneye, ışıkların altına fırlatır. İyi komedi bu yıkımın çözüme ulaştırılmasından (gülünen kişi olmaktan güldüren kişi olmaya kaymak), iyi kahramanlık ise kazara ya da istemeyerek buna maruz kalanları küçük düşürülmekten korumaktan –onları sahnede ölmekten kurtarmaktan– doğar.

## Sonuç

*It's a Wonderful Life* filminin tipik "mutlu son"unu mutlu yapan şey, onun yıldırıcı bir seyirci ve haksız suçlamalar karşısında gerçek onaylanmayı resmetmesidir. Clarence'ın (melek) kendisine kasaba hayatının onsuz nasıl olduğunu göstermesinden sonra, George Bailey (James Stewart) kendi yaşamının diğer insanlarda yarattığı farkları görür. Her ne kadar onun peri masallarına yaraşır iyiliği kasaba halkı (ve en önemlisi kendisi) tarafından takdir görmese de, filmin sonunda kasabalılar onu korumak için fedakârlıkta bulunurlar (para verirler). Kasabalılar, incitmekle kalmayıp, ona reddedilme ve istismarı yaşatırlar. O ise, kendi bağımsız kararlarını almayı sürdürür ve insanların onu nasıl değerlendirdiklerinden habersizdir. Filmin sonunun etkileyiciliği, tam da onaylamanın Bailey'yi istismar edenlerden gelmesinden kaynaklanır:

> Kişi ciddi bir biçimde bir istek ya da ricanın peşine düşerek bunun seyirci tarafından reddedilmesi durumunu hiç hesaba katmadığında, genellikle bu isteği ya da ricasının seyirci tarafından onaylanıp yerine getirilecek türden olduğundan emindir. Öte yandan, eğer yeterince güçlü bir motivasyona sahipse, seyircinin pekâlâ reddedebileceğini bildiği bir istek ya da tavrı benimseyebilir. Onların huzurun-

da zırhını bile bile çıkararak, kendisini onların insafına bırakır. Birey bunu yapmakla, seyircilerden, kendilerini onun ekibinin bir parçası olarak görmeleri veya onun kendisini onların ekibinin bir parçası olarak görmesine izin vermelerini talep etmiş olur. Bu tür bir şey yeterince utanç vericidir, ancak bu pervasız talep bireyin yüzüne karşı reddedildiğinde, kişi aşağılanma dediğimiz durumu yaşar.[31]

Goffman'ın ihtiyat konusuna odaklanarak gözden kaçırdığı nokta şudur: Kişi en büyük riski aldıktan sonra, reddedilmeyip kabul edildiğinde, benzersiz bir mutluluk yaşar. Bu tür bir zorluğa karşı kazanılan zafer, tüm mutlu sonların ayırt edici özelliğidir. Aslında sakınımlı bir performansa performans bile denemez, çünkü aynı ihtiyat, hem hakaret hem de içten alkışları kazanma olasılığını ortadan kaldırır. Ne kadar sakınımlı olur ve öyle görünürsek, o kadar karanlıkta kalır ve gerçek alkışları o denli az hak ederiz. Ne kadar sakınımsız olursak, reddedilme ve küçük düşürülme riskimiz de o kadar artar.

Eğer seyirciler arasına gizlenirsek, asla beğenildiğimizi hissedemeyiz; o halde Levinas'ın *söyleme* riskini göze almalıyız: Öpülme beklentisi uğruna tokatlanmayı göze almalıyız. Seyirciden gelecek –ister tezahürat ister yuhalama olsun– gerçek bir tepkiyi hak etmek için, performansın yeterince savunumsuz ve özgür olması gerekir. Eğer fazla sakınımlıysa, gerçek bir performans değildir ve ancak kahkaha efektleri elde edebilir. "Katılımcıların biraz utanç ya da derin bir aşağılanma yaşayabilecekleri adımlar atmadıkları bir etkileşim yoktur denebilir. Yaşam belki bu kadar riskli değildir, ama etkileşim öyledir."[32] Mutlu olmak için, cesurca göze aldığımız risklerin karşılık görmesi gerekir.

Diğer insanların onayı olmaksızın mutlu olamayız; ancak, onaylanma, samimiyet, sevgi ya da beğenilmenin keyfine varmamız, bu güçlü arzulardan özgürleşme riskini göze almadıkça mümkün olamaz.

Dördüncü Bölüm

# AŞK

İlk bakışta aşka inanır mısınız? Bu soruyu yönelttiğim insanların çoğu "Hayır" dediler ve eklediler, "Aşk sözcüğüyle neyi kastettiğine bağlı." Çoğumuz bir insanı ilk bakışta arzulayabileceğimizi kabul eder, ancak aşkı bambaşka bir konu olarak görürüz. "Evet" diye yanıt veren azınlık, istisnasız, Hıristiyanlar gibi, günah çıkarmadan yana. İlk görüşte aşk fikri bizi huzursuz eder. Bu tür bir aşk, "gerçek aşkı" geçici bir hevesten ayırt etmede çocuksu bir beceriksizlik, hastalıklı şairler ve âşıkların çığırtkanlığını yaptığı Disneyvari bir şablon izlenimi verir. Yeterince olgun değildir. Oysa ilk bakışta aşk, hiç de göründüğü kadar kolay bir erek sayılmaz. Aşk imgelemimizde, (Aristophanes'ten itibaren) Antik Yunan'ın, öfkeli tanrılar tarafından ikiye ayrılmış, durmadan kendilerini tamamlayacak "öteki yarının", kaderlerindeki gerçek sevgilinin arayışı içindeki dört kollu ve dört ayaklı, deniz yıldızı biçimli yaratıklar olan insan imgelerini hâlâ taşıyoruz. "Benim tipim değildi" ya da "Hâlâ hayatının erkeğini arıyor" sözlerini ne de sık duyarız. Jerry McGuire filmindeki klasik "Beni tamamlıyorsun" repliği durumu kusursuz bir biçimde açıklıyor. Ne kadar ihtiyatlı davransak da, daima, ruh ikizimizin "orada bir yerde", tıpkı bir hazine gibi, tarafımızdan keşfedilmeyi beklediği anlamında sözler eder, böyle beklentilere girmekten çekinmeyiz. 19. yüzyıl ilk yarısı deneme yazarlarından William Hazlitt, Petrarca'nın Laura'ya olan aşkını yazarken, benzeri milyonlarca betimlemeden birini gözler önüne serer:

> Esinlenmenin sağlanabilmesi için, tek bir buluşma yeter de artardı bile. Onu ilk gördüğünde yüreğine saplanan tebessüm, o gün bugündür [Laura'nın] dudaklarından silinmemiş, ilk kez göz göze geldiklerindeki bakışı asla yok olup gitmemişti.[1]

Aslında, "İlk bakışta aşka inanır mısın?" sorusu bizleri genel anlamda aşka ilgili kaygılarımızla yüzleşmeye zorlar. Gülünç olduğu gerekçesiyle

bu fikri karikatürleştirebiliriz, ama, ister ilk bakışta, ister başka biçimde olsun, aşk zaten doğası gereği gülünç değil midir? Âşık olmak (*falling in love*) ifadesinin kendisi, çaresizlik duygusunu vurgular.* İster kalabalık bir odada gözlerin buluşması, ister hatırı sayılır bir zaman sonra tutkuların harekete geçmesi şeklinde olsun, insanın vakarını yitirmeden aşk ağına düşmesi zordur. "Aşk sözcüğüyle neyi kastettiğine bağlı" yanıtıyla gerçekte şu söylenmek isteniyordur: "Sırılsıklam, mutsuz, muhtaç, yapışkan, *budalaca* aşkı mı, yoksa ağırbaşlı tutkularıyla, görkemli, serinkanlı ve seksi *gerçek* aşkı mı kastediyorsun?" Sorun, *budalaca* ve *gerçek* aşkın insanda tamamen aynı duyguları yaratmasıdır. Her ikisi de düşüşün yarattığı sansasyonu getirir; tek fark, birinin kollarına mı düşüldüğü yoksa yüzüstü yere mi kapaklanıldığıdır.

### Aşk Nedir?

Bu bölümde, romantik aşktan aşk ilişkilerine, âşık olmaktan aşk yaşamaya uzanan yelpazedeki "yetişkinlere özgü" aşkı ele alacağım. Burada, zıtlıkları vurgulamak amacı dışında, arkadaşlarımıza, ailemize, evde yetiştirdiğimiz hayvanlara, mekânlara veya mesleklere duyduğumuz sevgiyi hesaba katmıyorum.** Şairleri ve şarkıcıları yekvücut hale getiren şeyden söz ediyorum. Sosyolog Francesco Alberoni onu şöyle tanımlamış:

> Aşk, kişinin kendi yazgısının, en dibine kadar kendi benliğinin arayışına girmesidir. Bu da öteki insanla, onunla kurulan diyalogla, taraflardan her birinin diğerinin gözünde kabul görme arayışına girdiği karşılaşmayla, geçmişte ve şimdi olanın kabullenilmesi, anlaşılması, çatışması ve özgürleşmesiyle başarılır.[2]

Aşk deneyimi mutluluk paradoksu için nasıl bir örnek oluşturabilir? Bence, bizler âşık olma yeteneğine daima sahip olduk; ancak son zamanlarda, bize hem kusursuz bir özgürlük, hem de kusursuz bir onaylanma duygusu va-

* Yazar burada âşık olmanın İngilizce karşılığı *falling in love* kalıbındaki *falling* (düşmek) sözcüğüni ima ediyor –ç.n.

** İngilizce'deki love sözcüğü aynı zamanda sevgi anlamına geliyor. Yazar burada aşk sözcüğünü bizd taşıdığı anlamda kullandığını açıklamaya çalışıyor –ç.n.

at ettiği için, aşka âşık olmuş durumdayız. Özgürlük olarak aşk kendini ifade, benzersizlik, kendini yeniden doğmuş hissetmekken, onaylanma olarak aşk samimiyet, alkışlanma ve kabullenilme anlamına geliyor. Bu ihtiyaçlar arasında bir gerilim var, hatta paradoksal biçimde birbirlerine bağlılar, biri diğerine olan ihtiyacı akla getiriyor. Bu ikilemin ayrıntılarına girmeden önce, kuramsal bir bağlam oluşturarak, aşkın nasıl evrensel, ama kültürel olarak şekillenen bir arzu olduğuna dair çok şey söylemem gerekiyor. Düşlerimizdeki ve dilimizdeki aşkın nasıl hem çok eski, hem de çok yeni bir şey olduğunu anlatmalıyım.

Akademisyenlerin daima kafasını kurcalayan soru, aşkın toplumsal olarak yapılanmış yeni bir kavram mı, yoksa zaman ve kültürü aşan köklü bir insani ihtiyaç mı olduğudur. Evrenselciliğin en kaba biçimi, aşkı cinsel birleşme ve üremeyle sınırlayan indirgemeci evrimciler tarafından temsil edilir. Bu evrimcilere göre, erkek ve kadınların çocuk dünyaya getirmeye yaptıkları yatırım farklıdır. Yatırımdaki bu farklılık, kadınların neden zor beğenen çocuk yetiştiricileri ve baştan çıkarma oyununda kovalanan; erkeklerin ise ayrımsız cinsel ilişki kurup tohumlarını her yere dağıtan, kovalayan kişiler olduklarını açıklamak için kullanılır. (Gerçi Stephen Beckerman'ın yakın zamanda yayınlanan *Multiple Fathers*'ı, bu konudaki geleneksel sosyobiyolojik görüşe karşı durarak, rasgele eş seçme davranışının kadınlar tarafından da pekâla benimsenebildiğini savunuyor.) Ancak bu tablodaki çizgiler, açıklamaya gerek bırakmayacak kadar kaba ve basit; bunun ötesine geçmek için, aşkı betimleyen bir şiiri ele almak yeterli olacak. İşte Robert Graves'in *Love Without Hope* (Umutsuz Aşk) adlı şiirinden bir dörtlük:

> Umutsuz aşktı, genç kuş avcısı
> Beyin kızına çıkardı silindir şapkasını
> Böylece saldı mahpus çalıkuşlarını havaya
> Uçup şakıdılar kızın başında, o geçerken atıyla.

Gerekirci (determinist) görüş, erotik yaşamımızın zengin karmaşıklığını pek dikkate almasa da, bu kaba evrimci açıklama kuşkusuz bazı meziyetler de taşıyor. Aşk ile cinsel arzu arasında en ufak bir bağlantı kurduğumuzda, Darwin'i görmezden gelemeyiz. Cinsel arzu, her kültürde rastlanan bu

evrensel insanlık durumuna umduğumuzdan daha yakındır. Yine de, bir o kadar bariz başka bir gerçek de, erotizmin, cinsel arzuyu tetikleyen asıl doğurganlık itkisinin çok ötesinde olduğudur. Sosyolog Zygmunt Bauman'ın işaret ettiği gibi, doğa bizi üretkenlikle donatırken, riske hiç yer bırakmayarak, sırf türün devamı için gerekenin çok daha ötesinde cinsel enerji, kapasite ve arzu vermiştir. "Erotizm" der Baumann, "bu fazlalığın geridönüşüme sokulmasıdır."[3] Bunun anlamı şudur: Bu kapasite fazlası, doyum arayışında, kültürel kanallarda yeniden yönlendirilmelidir. Toplumlar tarih boyunca, erotizmi cinselliğe bağlayarak (burada aşkın erotizmle hiçbir ilgisi yoktur ve erotizm üreme ihtiyacı için bir araçtan ibarettir) veya onu aşk ile ilişkilendirerek (burada romantizm ideallerine dayanarak, seks yasak, erotizm ise yasal kabul edilmiştir) bu gerilimi idare etmişlerdir.

Kaba evrimci açıklamaları zayıflatan başlıca argüman, gerçek aşkın akıldışı niteliğidir. İnsanların ulaşılmaz birine delice âşık olarak (Graves'in kuş avcısı gibi) üremede başarı şanslarına zarar verdikleri öyle çok örnek vardır ki, gerekirci modelin ciddi bir biçimde sorgulanmasını gerektirir. Antropolog Charles Lindholm'un sorduğu gibi: "Neden eşlerden birinin seçimine bir romantizm bulutu eşlik etsin? Neden erkekler gidip en iyi toplayıcıyı, en doğurgan çocuk bakıcısını seçmezler? Kadınlar neden avlanmayı en iyi becerecek erkeği seçmezler?"[4]

Aşk ve budalalık ezelden beri birbiriyle ilişkilidir. Ayak basmaktan dahi korkmamız gereken yere, koşa koşa gireriz. Stephen Pinker, başarılı bir yorumla, ayakları yerden kesen aşkın nasıl en akıllıca öğütleri geçersiz kıldığına dair çarpıcı bir evrimsel açıklama sunuyor. Onun yorumu, aşkın evrensel ancak akıldışı (ve dolayısıyla önceden kestirilemez) niteliklerini, evrimci meslektaşlarınınkinden çok daha büyük bir ustalıkla yansıtıyor. Pinker'a göre, normalde üremedeki başarıyı en üst noktaya çıkarma arayışındaki akılcı bireyler olduğumuzu varsayarsak, eş arayışını yönlendiren mantık, (parasal, fiziksel, sosyal vb bakımlardan) bize karşılık verecek en çekici bireyi bulmaktır:

> Sizi kabullenecek en zengin, en zeki, en eğlenceli, en nazik insan, beş milyarlık dünyanın bir yerlerinde yaşıyor. Ancak bu durumda, idealinizdeki kişi, adeta samanlıktaki bir iğne ve onun karşınıza çıkmasını

beklerseniz tek başına ölüp gidebilirsiniz... Bir noktadan sonra, o ana kadar bulduğunuz en iyi kişiyle yuva kurmak avantajlıdır.[5]

Buraya kadar her şey, kaba evrimciler için son derece tanıdık; yalnızca, biraz daha sosyal antropolojik bir yorum. Ancak Pinker'ın gerekirci olmadığı açık; zira o, bu akılcı hesaplamaların partnerinizi son derece kırılgan bir konuma soktuğunu savunuyor: "Olasılık yasalarına göre, bir gün daha arzulanabilir birine rastladığınızda ve daima elde edebileceğinizin en iyisi için uğraşıyorsanız, hemen eşinizi terk edersiniz." O halde eşiniz ya da siz neden en baştan birine bağlanasınız?

İşte Pinker, romantik aşkın evrimine neden olan şeyin bu olduğunu savunuyor. Bu, sizi seçen kişinin bunu bir taktik gereği yapmadığına, dolayısıyla daha iyisini bulduğunda sizi yüzüstü bırakmaya hazır olmadığına dair bir güvence işlevi görür. Sizi seçmiştir, çünkü yalnızca size özgü bir şeye, bir tavra, bir bakışa, bir gülüşe vurulmuştur. Bizim budala aşkımız, genlerimizi yaymak için daha uygun bir araç bulduğumuzda mantıklı davranamayacak kadar kaçık olduğumuza işaret eder ve böylece eşimizin ona olan bağlılığımızı sürdüreceğimize dair inancını haklı çıkarır. Sonuç olarak, akıldışılık ("Beni çıldırtıyorsun", "Seni sevmekten kendimi alamıyorum" vb) *gerçek* aşkın kapısını açan evrimsel anahtardır ve kaba evrimci ekibin gözdesi, azami yarar gözeten akılcı bireyle çelişir. Zira, aynı akıldışı bildirimler;

> Kur yapma sürecinin bir bileşeni olan titizce değerlendirmede bir uyarı ışığı çaktırabilir... İnsanlar genellikle, kendilerine çok kısa sürede düşkünlük gösteren talipleri istemezler; çünkü bu, talibin kendileri dışında bir seçeneği olmadığını gösterir... Kur yapmanın çelişkisi –bir yandan kolay ulaşılmaz görünmeye çalışırken, bir yandan arzularını gururla sergilemek– romantik aşkın iki yönünden kaynaklanır: Eş piyasasındaki adaylar için azami ölçütler koymak ve belirsiz bir sebeple bunlardan birine ruhen ve bedenen bağlanmak.[6]

Pinker'ın evrimsel hikâyesi romantik aşk ikilemini oldukça güzel dile getirir. Birbiriyle çelişkili iki aşk senaryosuna uymak zorundayız. Bir

yandan muhtaç görünmemek için sahne arkasında taktik çalışmamız, bir yandan da, kendimizi kaybederek "aşkın gücüne" teslim olmamız gerekir. Bu konuya daha sonra döneceğim. Bu geliştirilmiş evrimci yorum, bana göre, son derece ikna edici ve gerekircilikten uzaktır. Bir başka deyişle, bırakın daha sonra kime âşık olacaklarını, herhangi birinin neden şuna değil de buna âşık olduğunu dahi açıklamaya kalkışmaz.

Bu akıldışı ama evrensel yorumun karşı kutbu, La Rochefoucauld'nun sık sık tekrarlanan "Aşk diye bir şeyi duymamış olsalardı, insanların çoğu âşık olmazdı" sözünde çok güzel yakalanmış olan sosyal yapılanmacı yorumdur. Kaba sosyal yapılanmacı yoruma göre, aşk, güçlünün çıkarlarına göre yönlenen modern bir buluştur. Bunun bir çeşitlemesi olan feminist yoruma göre, aşkın ideolojisi eril bir buluştur. Feminist düşünür Mary Evans'a göre, "Kadınları sözleşmeli evliliklerin ataerkil denetiminden özgürleştirmek bir yana, romantik aşk, onları, sahte beklentiler ve psikolojik bakımdan sakatlayıcı taleplerin kıskacına iyice hapseder."[7] Kısacası, Evans'a göre, aşk kadınlar için kötü bir şeydir; Galler Prensesi Diana örneğinde, aşk kelimenin gerçek anlamıyla öldürür. Evans, "hem erkek hem de kadın âşıkların ahmaklıklarını ayrıntılarıyla ele alan ve yalnızca akılcı bir seçim ve akılcı bir söylemin insan ilişkilerinde uygun bir zemin yaratacağı saptamasından asla ödün vermeyen duyarlı bir şüpheci" olarak Jane Austen'ı över. Bence bu, daha ziyade Austen'ın yüzeysel bir yorumudur. Austen, keturnluğu duyguların süslü püslü sergilenmesine, olgun bir tefekkürü çocuksu bir kendiliğindenliğe yeğlemiş olabilir. Ancak onun duyguya karşı duyarlılıktan yana doğrudan bir tercih yaptığı asla söylenemez. *Pride and Prejudice*'ta [*Gurur ve Önyargı*] Elizabeth Bennett ve Mr. Darcy'nin sonunda birbirlerine âşık olmaları, başlangıçta birbirlerine duydukları antipati düşünüldüğünde, ihtiyatla ve örtük bir biçimde ifade edilmiş olmakla birlikte, en romantik hikâyelerden biridir:

> Elizabeth, genç adamın sıkıntılı ve kaygılı halini hissederek, kendini bir şeyler söylemeye zorladı ve biraz tutuk bir ifadeyle de olsa, o zamandan beri duygularının epey değiştiğini, bu yüzden adamın şimdi verdiği güvencelere müteşekkir olduğunu ve bundan memnuniyet duyduğunu bir çırpıda anlattı. Bu yanıt, genç adamda daha önce

belki de hiç duymadığı bir mutluluk uyandırdı ve o da duygularını delicesine âşık bir erkekten beklenecek bir duyarlılık ve sıcaklıkla dile getirdi. Elizabeth onunla göz göze gelseydi, yüzüne yayılmış sevinç ifadesinin ona ne kadar yakıştığını görebilirdi belki; ama yüzüne bakamasa da, onu dinleyebiliyordu ve adam Elizabeth'in onun için ne kadar önemli olduğunu gösteren duygularını anlatırken, genç kadının gözünde sevgisinin değeri her an biraz daha artıyordu.[8]

Ancak, bu küçük itiraz bir yana, Evans'ın, öyle bile olsa bunu değiştirmemizin bir yolu varmış gibi, "Son yüzyıllara ait kanıtlar gösteriyor ki, batılı insanlar kişisel yaşamlarında 'aşk'tan çektikleri kadar başka hiçbir ideolojiden çekmemişlerdir" iddiasında bulunması yanlıştır. Burada ancak, aşkın ilişkilerimizi örgütlemenin ve düzenlemenin kötü bir yolu olduğu söylenebilir. Doğru, pek çok insan (La Rochefoucault'nun dediği gibi) âşık olmalarına gerekçe olarak, aşk fikrinin kendisini sevecek şekilde eğitilmiş olmalarını gösteriyor. Ortalık, Hollywood ya da Mills&Boon'un kurguladığı (kasıtlı ya da kendi kendini kandıran) sahte ifadelerden geçilmiyor; ancak bu, bizim âşık olma *kapasitemizin* evrensel ve değişmez olduğu gerçeğini değiştirmiyor. Kendimizi birine zorla âşık edemeyeceğimiz gibi, bir aşktan kendimizi alıkoymak da elimizde değildir.

Benzer bir bakış, antropolojide de karşımıza çıkar. Charles Lindholm, aşk konulu antropolojik literatürün kısıtlılığını, Ralph Linton'ın bu alanda yazılmış (1920'lerde yayınlanmış) etkili ders kitabındaki bulgulara dayandırır. Linton kitapta şu bulguya yer verir:

> Modern Amerikan sinemasının kahramanı daima romantik âşıktır; tıpkı eski Arap destanında kahramanın daima saralı olması gibi. Kinik* bir insan, herhangi bir popülasyonda, Hollywood tipi bir romantik aşk yaşama kapasitesine sahip kişilerin yüzdesinin, yaklaşık olarak sara nöbeti geçirebilecekler kadar olduğunu düşünebilir. Öte yandan, birazcık

* Kinik: Ahlak ve edep kurallarını hiçe sayan. Antisthenes felsefesinin yandaşı olan düşünür. Antisthenes'e göre gerçek erdem, insanın hiçbir değere bağlı ve tutsak olmamasıyla elde edilir –ed.n.

toplumsal cesaretlendirmeyle, performansın sahte olduğuna aktörün kendisi bile inanmaksızın, her ikisi de gereğince taklit edilebilir.[9]

Yunanlıların sevgiye karşılık gelen pek çok sözcük kullandıkları sık sık anlatılır. *Agape*'nin özgeciliği ile, *pragma*'nın olgun anlayışını, *storge*'nin zor kazanılan kardeşçe yoldaşlığını, *ludus*'un oyuncul şefkatini nasıl birbirinden ayırt ettiklerini duymuşuzdur. Aşkın bu biçimleri, Aristoteles ve Platon'a göre yüce duygular arasında yer alıyordu. Daha düşük düzeydeki sevgi çeşitleri arasında, genellikle *eros*'un cinsel tutkusuyla bağlantılandırılan *mania*'nın saplantıları yer alır. Bu duyguların ne kadar düzeysiz olduğu, Seneca'nın "Bir insanın karısını bir sevgili gibi sevmesinden daha ahlaksızca bir şey olamaz" fikrinde ifadesini bulur.

Bu birbirinden ayrı kolları kaynaştırarak romanesk "gerçek aşk" hevesinde karar kılmamız modern dönemde gerçekleşmiştir. Sevgilimiz erotik bakımdan çekici ve yaşam boyu dost olmalıdır. Ancak bu romantik çeşitleme, aşkın evrensel niteliğiyle değil, olsa olsa farklı kültürlerde aldığı biçimlerle çelişir. Seneca aşkın varlığını inkâr etmez; yalnızca evliliklerin daha öte siyasal ya da maddi hedeflere göre (genellikle yaşlıların olgun hükümleriyle) düzenlendiği, çokkatmanlı, kan bağını temel alan toplumlardaki yerini betimlemektedir.

Bu toplumlarda, aşk yasak bölgeye sürgün edilmeli ve asla evlilik gibi önemli kararlara gerekçe olarak kullanılmamalıdır. Sosyal yapılanmacılar aşk kavramının tümden yeni ve koşullara bağlı bir buluş olduğunu savunabilirler; ancak tarih bilgimiz bu kuramı işlersiz kılıyor. Bundan 2500 yıl önce yazan Sappho'ya kulak verelim:

Tanrılarla eş benim gözümde
O erkek ki yanında oturabiliyor
Sesinin tatlı yankısını
Yüreğimi hızlandıran
Can alıcı gülüşünü
Yakından duyabiliyor
Birden karşıma çıksan,
Soluğum kesilir

Dilim tutulur;
İnce bir alev dolanır
Derimin altında;
Gözlerim kararır,
Yalnız kendi uğultusunu
Duyar kulaklarım, ter dökerim;
Ürpertiyle sarsılır her yanım,
Kurumuş ot gibi solar rengim.
(Çev. Cevat Çapan)

Charles Lindholm, eski Yunan'da erkeklerin fahişelere nasıl âşık olduklarını anlatır. "Cinselliğin evlilikten uzak bir kanala aktarılması, ailenin ağırbaşlı ortamının korunmasına yardımcı olmakla birlikte, şehvetin kimi zaman olduğu gibi aşka dönüşmesiyle, bir felaketle de sonuçlanabiliyordu." Erkekler zaman zaman, kendilerine utanç ve yıkım getirecek şekilde, onur ve zenginliklerini bir fahişe uğruna feda ediyorlardı. "Kadınlar da, yer yer serkeş ve yıkıcı gönül ilişkilerinin ağına takılsalar bile, tutkulu maceraları sürdürmek için erkeklerin fırsatlarına sahip olmadıklarından, bunun yerine, bastırılmış sevgilerini, büyük bir taşkınlıkla oğullarına yöneltirlerdi." Aşk elbette ki vardı, ancak hiçbir zaman, önemli bir kararı haklı göstermek için iyi bir gerekçe olmadığı gibi, insanların davranışlarının nedenlerini açıklamanın anlaşılır bir yolu da olmamıştı.

O günden bugüne çok ciddi değişimler yaşandı. Ortaçağın soylu aşkları, trubadurlar, lirik şiir, roman, romantik duyarlık ve özgürlük ile kendini ifade etmenin yükselişi, aşk söyleminin yer bulduğu alanlarda geri dönülmez bir değişime yol açtı. Ancak bu değişimlerden sonradır ki, davranışlarımızı açıklamak için aşka baş vurmak meşru hale geldi. VIII. Edward, başka bir kültürde ve dönemde yaşamış olsa, Bayan Simpson ile evlenmek için tahtından fergat edişini haklı göstermekte çok daha büyük zorluklar yaşardı. Prens Charles'ın en büyük suçu, Prenses Diana'yı yeterince sevmemesiydi; onun gitgide daha saygın görülmeye başlanan (artık boşanmış biri olan) Camilla Parker-Bowles ile ilişkisi ise, ancak "birbirlerini gerçekten sevdikleri" şeklindeki yaygın görüş sayesinde onay görmektedir.

Kuşkusuz, sosyal yapılanmacıların haklı olduğu bir nokta var. Modern aşk kültünün, insanları başka dönemler ya da kültürlerde anlamsız görülecek davranışlara iten pek çok yönü vardır. Modern Batı toplumlarında, akrabalık, ekonomi ve politika alanlarındaki ağırlıklı rolünü kaybetmiştir. Günümüzde gerçek aşk ideali iyi bir ilişkinin öyle ayrılmaz bir unsurudur ki, aşkın bitmesi, ilişkinin yok olup gideceği anlamına gelmektedir.[10]

Kaba gerekircilerden sakınmakla birlikte, aşkın evrensel bir insanlık durumu olduğunu söyleyen evrimci tezi (en azından Pinker'ınkini) kabul ediyor ve davranışımıza açıklama getirmek veya onu meşru kılmak için aşkın diline başvurmanın modern bir bakış olduğu şeklindeki konstrüktivist tezi destekliyorum. Aşk, hem örgütsüz, hem örgütlü toplumlarda (geçmişte ve günümüzde) var olmuştur. Birincisinde (evlilikler açıkça aşk için yapılır) ana eğilim aşktır, ikincisinde (Seneca gibi, evlilik aşktan başka her şey için yapılır) aşk yasaktır.

Aşkın hem evrensel hem de değişken oluşu (dolayısıyla hem çok eski hem çok yeni olması) onun kolay tanımlara yer bırakmayan özelliğidir. Francesco Alberoni'nin savunduğu gibi, aşk akılcı söylemden kaçar veya şiir aracılığıyla kutsallık mertebesine yükseltilir ya da müstehcenlik yüzünden gülünçlüğe indirgenir. Âşık olma deneyimi (çoğu zaman son derece acı verici olmakla birlikte) mutluluğun en katıksız şekli, yani gerçek onaylanmadır. Ancak bu mutluluk, kendini özgür hissetme ihtiyacı ile onaylanmış hissetme ihtiyacı arasında gidip gelen oynak bir tahteravalli gibidir. O halde, aşk hakkında yazılanlardan yalnızca dinamik bir süreci (tanımlayabilen değil) anımsatabilen şiir, onun hakkını verebilir. Gerçek, karşılıklı aşkı yaşadığımız zaman kendimizi hem onaylanmış hem özgür hissederiz. Aşkın derin kararsızlığı ve delirticiliği bu yüzdendir.

Aşk hakkında yazılmış iyi şeyler bulmak zordur: Aşkı sanat yoluyla dolaylı olarak anlatan şair ve romancılar, ihtişamı ve acıyı, olanaksız seçimleri ve çapraşıklıkları en iyi biçimde yakalarlar. Ona dair bilgi verenlerin (düşünürler, sosyal bilimciler, ahlakçılar) hemen hepsi ya konunun tamamen dışında ya da gerisindedirler. Aşk, serenatların saygın hale geldiği Aquitaine'li Eleanor (yak. 1122-1204 arası) zamanından beridir ikilemler sunmaktadır, oysa bizim için güncel görünen açmazları, ancak insanların son 20-30 yıldır yazdıklarında buluyoruz. Ürpertici bir duyarlılık, duyguları bastırma ya da trubadurlara özgü

bir şövalyelik ruhu artık bizim konularımız değil. Bizler aşırı arzu ya da kayıtsızlıktan, belirgin önemi olan kişilerden ya da bağlanma fobisinden söz ediyoruz. Aşk, tıpkı komedi gibi, çağına özgüdür.

Burada söz konusu çelişki, evrensellik ve özgüllük karşıtlığında düğümlenir. Ucuz müzik etkili bir anlatıcı gibi görünür (Noel Coward'ın da dediği gibi); zira şarkılar, tıpkı basmakalıp laflar gibi, bizlerin ve Sappho'nun anlayabileceği bir şeyden söz eder. Ancak aşk deneyimimiz bize tanımlanamaz, benzersiz gelir, o kadar ki, bize yeni sözcükler sağlaması için şiire yönelsek bile, daha önce hiç dile getirilmemiş sözcükler kullanma arzusuyla onları da bir kenara iteriz. Umberto Eco'nun sözleri bunu çok güzel anlatır:

> Postmodern durumu, son derece kültürlü bir kadına âşık olan, ama ona "Seni deliler gibi seviyorum" diyemeyeceğini bilen bir adamın durumu gibi düşünürüm. Diyemez, çünkü kadının bu sözlerin Barbara Cartland tarafından daha önce yazılmış olduğunu bildiğini (ve kadının da onun bunu bildiğini bildiğini) bilir. Adam kadını masumiyetin kaybolduğu bir çağda sevmektedir.[11]

### Aşkın Paradoksu

Aşk, sürekli olarak mutluluğu küçük düşürülmeye çevirme tehdidiyle, özsaygımıza meydan okur. Duygularını açıkça dışavuran, her an tökezlemeye hazır iflah olmaz romantikleri küçümseriz, zira duygu denizinde umarsızca debelenmek küçük düşürücüdür. Ancak aynı içgüdüler, gerçekten büyük âşıklara özgü o yüce tutkuları doğurmuşsa, onlara hayranlık duyabiliriz. Özsaygıdan yoksun olanların savunmasızlığı acınası bir şeydir; oysa aynı durum Mr. Darcy için söz konusu olduğunda, çekiciliğin doruğudur. Gerçek aşk, ilk bakışta, sevdalanmaktan farklı herhangi bir duygu yaratmadığından, onun *gerçekte* ne olduğunu ancak sonradan geriye bakarak tanımlayabiliriz. Aşkımızın karşılık görmediği ya da ilgimizi kaybettiğimiz durumlarda, ilk andaki duyguyu "heves" ya da "tutulma" gibi sözler kullanarak tanımlarız; ilişkinin ilerlemeye devam etmesi durumunda ise, onu "ilk bakışta aşk" diye adlandırırız.

Ne zaman âşık olsak, "kendimizi geri dönüşsüz bir riske atarız." Bu yüzden, ilk bakışta aşka inanmak, aşka inanmak demektir: Biri diğerini kap-

sar. Her iki durumda da, âşığımızın bir imgesine bağlanır ve ciddi hayal kırıklıkları ya da acıyla bitme tehlikesi olan belirsiz geleceğimizi ona adarız. Aşk, ilk bakışta, kumara benzetilebilir. İlk görüşte aşk, belki en tehlikeli kumardan daha da risklidir; ama en tehlikeli kumar bile kimi zaman kazançla sonuçlanır. Ancak, romantik aşkın bir diğer özelliği de, denetlenemez oluşudur. Âşığımızın karşısında umarsız ve onun çekiciliğine karşı koymaktan aciz kalırız. O halde, "kumar" kavramı, âşık olmanın akılsızca da olsa, bilinçli bir karar olduğunu ima ettiğinden, yanıltıcıdır. Romantik âşık, pervasız bir kumarbaz değil, bir bağımlıdır. İlk içkisinin kendisine nasıl bir "rahatlama" duygusu verdiğini anımsayan bir alkolik, daha iyi bir benzetme olabilir. Dorothy Tennov tutulma, heves ve saplantı arasında gidip gelen, âşık olmakla ilişkili özel bir duyguyu tanımlamak, ayırt etmek için *limerence* sözcüğünü uydurmuş ve Stendhal'in bir gözlemini alıntılamıştı:

> Aşka ilişkin en şaşırtıcı şeylerden biri, ilk adımda zihinde gerçekleşen değişimin şiddetidir... Âşık kişinin zihni sürekli olarak sevdiğinin imgesiyle meşguldür.[12]

Âşık olmanın güvenli bir yolu yoktur: Risk almaksızın âşık olunamaz. Ve nasıl ki küçük düşürülme olasılığından kaçınmak alkış olasılığından vazgeçmek demekse, aynı nedenlerle, riskten kaçınmak da aşktan kaçınmak demektir. *Ancak sizi incitmeye muktedir birine âşık olabilirsiniz* ve aynı şekilde, yalnızca incitebileceğiniz biri size âşık olabilir. Bir başka deyişle, aşkta, aynı anda hem sahnede hem de seyirci koltuğundayız: Hem sahnedeki özgür, zırhsız, savunmasız aktörler, hem de seyirci koltuğundaki soğuk, sessiz yargıçlarız. Özgürlük hissi ile onaylanma hissi arasındaki paradoksal ilişki işte budur.

Sevdiğiniz kişiyi incitmeye muktedir olmak, ona layık bir seyirci olmaktan geçer; bu demektir ki, yuhalama özgürlüğüne sahip olmadığınız sürece, onun sizden alacağı alkışın değeri kalmaz. Kişinin âşığından aldığı alkışın sahte, lütufkâr ya da hayırseverce olduğunu fark etmesi son derece küçük düşürücüdür. Sahte alkışlar önünde eğilen kişiyle dalga geçen, daha güçlü ve özgür seyircileri bir düşünün! Utancın esası budur: Gerçek aşk, özgür seyirciden alkış almaya can atmak ve yuhalanma riskini göze almaktır. Bu yüzdendir ki,

Sartre, sevgilinin "özgürlüğe özgürlük olarak sahip olmak" istediğini söyler: Paradoksun yeniden başa döndüğü sonsuz döngülerden biriyle yine karşı karşıyayız; zira "Âşık, bir sevgi kanıtı talep eder, ancak bu kanıt onu rahatsız eder. Bir özgürlük tarafından sevilmek ister, ama bu özgürlük olarak özgürlüğün bundan böyle özgür olmamasını talep eder."[13] Aşk paradoksu, sürekli uzaklaşan bir şeye sıkıca sarılma ve karşılığında ötekinden gelen her sarılma isteğinden kaçma ihtiyacıdır. Fazla uzaklaşırsanız ilişkiden kopmuş olursunuz; fazla sarılırsanız kendinizi kaybeder, etkili bir seyirci olmak için kendinizi uygunsuz bir konuma düşürürsünüz.

### Akıl mı, Yürek mi?

Kendimizi yeterince açık kılarken bunu özsaygımızı yitirecek noktaya getirmeden yapmak bizim için zor bir iştir. Güçlü bir konumdan âşık konumuna "düşme" ihtiyacı, kendisiyle çelişir; bizlerin arzularımıza yenilmiş halde, dimdik durmamızı gerektirir; işte bu kitabın izleğinin kusursuz bir tanımı. Mutlu olmak için onaylanmaya (sevilmeye) ihtiyaç duyarız, ancak herhangi bir onaylanma değil. Sevgisini kazanmanın zor olduğu biri tarafından sevilmek isteriz.

İlk görüşte aşkın (fiziksel çekimden daha fazlası) başlangıçtaki büyüleyiciliği, bu yeni kişinin etkili bir seyirci olabileceği yönünde bir izlenimin doğmasına bağlıdır. Etkililik arttıkça, ondan alkış alma arzumuz da artar; buna karşın, alkış için ne kadar istekli olursak, o denli korkak ve cazibesiz hale geliriz. Aşka layık olmak için doğal ve kendiliğinden, olduğumuz gibi olmamız gerektiğini bilsek de, birtakım taktiklere başvururuz. İçtenlik, duyguların mantığı yönlendirmesini talep eder veya Aydınlanmacı düşünür David Hume'un dediği gibi "Akıl, tutkuların kölesi olmalıdır"; ancak akıldan yoksun, katıksız duygu, olsa olsa çocuksu bir kuruntudur. Nitekim, Goffman'ın, ister bağımsız ister etkisiz olsun, benliğin "bir drama eseri" olduğu tezini anımsadığımızda, bu fikir anlamını kaybeder.[14] Bizler, hakkımızdaki izlenimleri yönlendirmek için sürekli olarak rol yaparız ve bu yüzden bazı taktikler uygulamamız şarttır. Ancak eğer *yalnızca* tedbirli davranır, sadece mantıktan ibaret birer duygu yoksunu olursak, bizler de aynı ölçüde tutarsız hale geliriz. O halde soru şudur: Ne kadar ihtiyatlı olmalı?

En güvenli taktik, aksi gerekmedikçe uzlaşmaz ve açıkça kayıtsız olmaktır. Charles Dickens'ın *Great Expectations* [*Büyük Umutlar*] adlı romanındaki Miss Havisham karakteri gibi, kimileri için bu, sonuçsuz bir aşkın yarattığı tepki, kimleri içinse bir savunma darbesidir: Dorothy Parker'ın öğüdüne uydukları takdirde, âşıkların aldatılmaları ya da hayal kırıklığına uğramaları asla söz konusu olmaz:

> Ne zaman ki, yemin edersin
> Onun olduğuna, ürperip iç çekerek,
> Ve o ant içer ölümsüzlüğüne,
> Sonsuzluğuna tutkusunun
> Şunu unutmayın bayan:
> Biriniz yalan söylüyorsunuz.[15]

Çokbilmiş kinikler, denetimi ellerinde tutma ve bağımsız olmanın pek çok ilginç rolden yalnızca biri olduğunu unutacak kadar kendilerini bu işe verdiklerinden, sonunda repertuvarlarında yalnızca bu rolle kalıverirler. Bu yol, küçük düşürülmekten sakınmanın en güvenli yolu olmasının yanı sıra, (korkaklıkla birlikte) aşktan yoksun kalmanın da en şaşmaz yöntemidir. Sosyolog Ulrich Beck'in belirttiği gibi:

> Kiniklik bile kimi zaman, aşkın acı dolu bir çeşitlemesi olduğunu gizleyemez. Bu insanlara, kendilerini dayanılmaz acıdan korumanın tek ve en iyi yolu olarak göründüğünden, özlemleriyle aralarındaki köprüleri atarlar.[16]

Eğer bu ödenemeyecek kadar büyük bir bedelse ve kinizm seçeneğini bir yana atarsak, o zaman ihtiyatlı aklımızla savunmasız duygularımızı dengede tutmak gibi riskli bir işe atılmış oluruz. Onaylanma taktiklerinden bazıları, beğenilerini kendinizinkiyle denkleştirmeniz fazla uğraş gerektiren ya da, nadiren olduğu gibi, yeterince uğraş gerektirmeyen yeni biriyle karşılaştığınızda, kendini açıkça gösterir. Birlikte bir film izlersiniz ve eğer o kişi ilginizi çekiyorsa, tepkinizi, onun tepkilerine göre ayarlarsınız; o da karşılığında kendi fikir-

lerini sizinkilere makul ölçüde uyacak biçimde dillendirir. Burada anahtar sözcük "makul"dür. Eğer onu hoşnut etmeye, ortak bir zemin bulmaya yeterince hevesli değilseniz (fazla sessiz ya da fazla arsız) hiç ilgi görmeme riski vardır. Aynı risk, fazla hevesli olmanız durumunda da geçerlidir. Bunun için uğraşmanıza gerek kalmayacak kadar kendi çekiciliğinizden eminseniz, makul olmama (örneğin, duyduğunuz her görüşe şiddetle karşı çıkma) riskini göze alabilirsiniz. O zaman, yanlış bir hesaplama yapmamışsanız, bu daha da iyi bir taktik haline gelebilir. Bir şeyin açık olması gerekir: O da, bunun bir dürüstlük sorunu olmadığıdır; zira Auden'ın dizelerindeki gibi "içtenlik tekniktir." Daha önce de belirttiğim gibi, hepimiz başkalarının bizler hakkındaki küçük küçük izlenimlerini (bu olgunun hiç de bilincinde olmaksızın) yönlendiririz. Başkalarının görüşlerine gerçekten kayıtsız olanlar, kendi cehaletleri, korkaklıkları, tembellikleri, kirli çamaşırları ya da dikkatle gizlenen diğer özelliklerinin ortaya serilmesinden asla utanç duymaz ve muhtaç ya da düşkün görünmeyi hiç sorun etmezler. Böyle insanlar Napoleon olduklarını iddia ederek sokaklarda çıplak dolaşmaktan da çekinmezler.

Bizler aşka ihtiyaç duyarız; ancak aşırı hevesli ya da kayıtsız olmak suretiyle, kendimizi bu deneyimi yaşayamayacak bir hale sokarız. Bu kitabın en önemli tezi şudur: Mutluluk arayışında bir paradoks vardır, çünkü özgür olma ihtiyacı onaylanmaktan vazgeçme, seyircilerin güçlü olmadığını düşünme girişimidir; süreç içinde bu girişim bize güçlü olduğunu düşündüğümüz seyirciler tarafından alkışlanma fırsatı verir. Özgür olmak, aşkın peşinden koşmayacak kadar kendimiz olabilmek, bizi sevilebilir kılar. O halde, tıpkı gerçek anlamda onaylanma hissini yaşamak gibi, gerçek aşk deneyimini yaşama şansımız da ona karşı, aşırı değilse de, yeterince kayıtsız kalabilmemiz sonucu ortaya çıkar. Filmler, kitaplar, bu konuda aşırı çaba gösteriyor görünmememizi salık veren öğütlerle doludur. Bunu en güzel biçimde dile getiren, Yeats'in "Never Give all the Heart" adlı şiiri şöyle:

ASLA tüm kalbini verme, çünkü aşk
Düşünmeye değmez görünür
Ondan emin olan tutkulu kadınlara
Ve asla düşünmezler onun

Her öpücükle biraz daha eksildiğini;
Nitekim güzel olan her şey
Kısacık, rüya gibi, sevecen bir hazdan başka şey değil
Hayır, asla tümünü verme kalbinin,
Tüm pürüzsüz dudaklar bunu sana söyleyebilir,
Onlar kendi kalplerini oyuna teslim etmiştir.
Aşkın sağır, dilsiz kör kıldığı
Kim o oyunda kazanabilir?
Şunu yazan kişi bilir bedelini
Çünkü o tüm kalbini verdi ve kaybetti...

"Kuralları" biliriz: Daima tadında bırak, ilk randevudan sonra asla ilk arayan sen olma, asla aşk sözcüğünü kullanma, fazla istekli görünme, serinkanlı ol... Ama yine de, ateş bir kere düştü mü, Yeats'in bir başka şiirinde dediği gibi, tehlikeli bir hamleyle, tüm bu sağduyulu kuralları yıkarak, düşlerimizi âşığımızın ayaklarına serip ona yalvarmaya girişiriz. Bu kendini kaybetme durumu gerçekleşmedikçe, çok doğal olarak (ve Pinker'ın çok güzel açıkladığı gibi), âşığımızı asla bize inanmaya ikna edemeyiz. Bertrand Russell'ın *The Conquest of Happiness*'ta dile getirdiği gibi, "Tüm ihtiyat biçimleri içinde, gerçek mutluluk için belki de en öldürücü olan, aşkta ihtiyattır."

### Evcil Aşk

Aşka ilişkin, ne taktik gereği yapılan bir uzlaşma olduğu gerekçesiyle karalanan, ne de romantik aşkın büyülü pırıltısına sahip olmayan alternatif bir görüş daha vardır. Bu da, tarafların ortak bir projesi olarak zaman geçtikçe büyüyen aşktır. Robert Louis Stevenson, ilk bakışta aşkın bu karşı kutbunu betimler:

> Evlilik, tartışmalarla çeşitlenen, ancak yaşamın tüm içeriğinin aralıklarla tekrar tekrar ters yüz edildiği uzun bir sohbettir. İki insan, gitgide daha fazla, birbirlerinin devinimlerini benimseyerek birbirlerine uyum sağlar ve zaman sürecinde, yaygara koparmadan, birbirlerine yeni düşünce evrenlerinin kapılarını açarlar.

Bu, ne çaresiz bir tutulma, ne de gerçek düşüncenin taktik gereği geri plana itildiği bir aşk anlayışıdır. Dostluk, samimiyet, rahatlık, sıcak bir yuva, güçlü aşk özlerninin anarşisinden bir süreliğine uzaklaşma anlamına gelir. Tıpkı, *When Harry Met Sally* filminde Marry'nin yeni eşi Jess'e dönüp "Yine aynı şeyleri yaşamak zorunda kalmayacağım değil mi!" demesi gibi. *Eros* ve *mania*'dan ziyade, *agape* ve *pragma* gibidir. Bu yaygarasız evcil aşk, diğerinin alçakgönüllü bir çeşitlemesi gibi görünse de, gerçekte pek çok insan, hor görülmektense, yakınlığın beslediği bir memnuniyet ve tatmini tercih edecektir. Tutkulu aşk, doğası gereği istikrarsızdır ve alevi sönmeye yüz tuttuğunda, ondan tek beklentimiz, evcil aşkın sıcaklığına dönüşmesi olacaktır. Aksi halde, bizi bekleyen ya bir patlama ya da soğuk küllerdir. Kargaşa, kaygı ya da yalnızlıktan ne kadar yorulursak, bu sıcak ve rahat aşkın gözümüzdeki değeri de o denli artar.

Ortak bir yakınlık duygusu olan evcil aşkın gücü, birbirinin şeklini alma fikrinden kaynaklanır. Başarılı olması durumunda, âşığımızın düşünce ve davranışlarıyla kendimizinki öylesine benzersiz biçimde kenetlenir ki, yeni bir insan asla bizi o derece tamamlayıcı olamaz. Bir elmanın iki yarısı gibi derler ya! Yine de, aşkın bu çeşidi de tehlikeden muaf değildir. Nitekim, eğer bu dingin aşk gerçek aşk ise, yaygaracı aşkın dayandığı tüm paradoksal tehlikeleri bünyesinde barındırır. Dostluk garanti hale geldiğinde, gerçek aşk sessizce anlamını yitirir: Gitgide, sahte kahkahalar huzurunda eğilmeye başlarız. İhtiyaç duyduğumuz şey, hak edilmiş bir alkıştır ve Stevenson'ın idealinin sakin hoşnutluğu çabucak bizi alıkoyan bir kafes –kurtulmamız gereken kurallar– haline gelir. Adam Phillips sorunu çok güzel tanımlamış:

> Güvenli ilişki ve istikrarsız ilişki, rahatlatıcı rutin ve heyecan verici risk daima yan yanadır. Dil, bunları karıştırmamıza izin vermez. Hem güvenlik hem tehlike, hem alışkanlık hem tutku, hem sevgi hem şehvet, hem bağlılık hem de arzu, hem evlilik hem gönül ilişkilerine sahibiz. Bu ikisi bizde yeterince karışık halde değil. Bir başka deyişle, bizler hâlâ beden ve ruha sahibiz.[17]

Evcil aşk, en az büyük tutku kadar idealize edilmeye yatkın olmakla birlikte, onu fırtınalar yaratan kuzeninden daha istikrarlı görmek

hiç de gerçekçi olmaz. Evcil aşkın zayıflaması, belki kökten bir gelişmeden ziyade yavaş yavaş gerçekleşen bir süreçtir, ancak unutmayın ki kanser de, en az araba kazası kadar ölümcüldür. Bertolt Brecht'in deyişiyle, "dağlardaki engeller ardımızda duruyor/düzlükteki engeller uzanıyor önümüzde." İstatistiklere baktığımızda, boşanma oranlarının en hızlı artış gösterdiği evliliklerin, uzun süreli ve görünürde istikrarlı evlilikler olduklarını öğreniyoruz.

Evcil aşkın aldatıcılığı, onun –çoğunlukla içinde bulunduğu aile ortamına bağlı olarak yer yer ikna edici biçimde– *koşulsuz* sevgi kavramına başvurmasıdır. Oysa yetişkinler arasında koşulsuz sevgi diye bir şey yoktur. Aşkın varlığını sürdürmesi için her iki tarafın da etkin bir biçimde onu tercih etmesi gerekir. *Aşk daima koşulludur.* Bizler bu çirkin hakikati gizlemeye yönelik sözler veririz. "Seni daima seveceğim", "İyi günde ve kötü günde, zenginlikte ve yoksullukta" ve "her koşulda" deriz. Çocuklarımız için dile getirebildiğimiz gerçekten koşulsuz sevginin dilini kullanarak, aşkın karşılıklı etkileşime dayanan niteliğini, onun yüksek beklentilere bağlılığını gizlemeye çalışırız. Oysa, dürüst olmak gerekirse, başka türlü göstermek için ne denli uğraşırsak uğraşalım, romantik aşkın çocuklarımıza duyduğumuz sevgiyle hiçbir benzerliği yoktur. Çocuklarımız bize sadakatsizlik gösteremez. Bizden nefret edebilirler, ama bizi aldatamazlar: Hele de ilk yıllarda, hiç! Ebeveynlerin çocuğa duyduğu sevgi, çocuğun kim olduğu ve ondan neler beklediğimiz düşüncesine bağlı olarak şekillenmez. Aşkta ise her ikisi de belirleyicidir. Bu istikrarlı, sürekli aşka en büyük tehdit, özgürlük arzusundan gelir. Erica Jong, bu sıcak ve güvenli aşka duyduğu nefretle, Thoreau'yu anımsatır:

> Peki evliliğin boğduğu... o arzulara ne demeli? Yeri geldiğinde kendini yollara vurma, hâlâ kendi zihnine gömülüp yapayalnız yaşayıp yaşayamayacağını, ormandaki bir kulübede delirmeden sağ kalmayı başarıp başaramayacağını, kısacası, bir başkasının diğer yarısı olarak geçirdiğin onca yıldan sonra hâlâ kendi kendine yeten bir bütün olup olmadığını keşfetme arzusu... Beş yıllık evlilik bende... dayanılmaz bir yalnızlık isteği yarattı.[18]

Belki de, *Private Eye*'daki en başarılı eş arama ilanı, yatakta gülmeyi sevdiğini söyleyen bir kadınınkiydi. Kahkahalar ve bir yatağı paylaşmak, birlikte, güçlü bir yakınlığın göstergesidir. En iyi çiftler, gün boyu eğlenir ve gece de yatakta iyi vakit geçirirler. Yatakta iyi olmak sırf harika bir seks anlamına gelmez. Julian Barnes'ın *The History of World in Ten and a Half Chapter* [On Buçuk Bölümlük Dünya Tarihi] (buçuk bölüm seks hakkında) adlı kitabındaki betimlemeye bir bakalım:

> Neyse... şimdi sırtı bana dönük, yatağın diğer tarafında uyuyor. Beni uykuya daldırmak için, her zamanki stratejiler, farklı pozisyonlara girmeler fayda etmedi; bedenimi bedeninin yumuşak kıvrımlarıyla kaynaştırmaya karar veriyorum. Yaklaşıp, bacağımı onun uykuda gevşemiş baldırıyla birleştirmeye kalktığımda, ne yaptığımı anlıyor ve uykusundan uyanmadan sol elini uzatıp omzuna dökülmüş saçlarını başının üstüne toplayarak, çıplak ensesine sokulmama izin veriyor. Her seferinde, bu uykulu nezaketin kusursuzluğu karşısında, sevgiyle ürperiyorum.

Birlikte gülmek de bir o kadar teklifsizdir. Gülmek büyük bir riske atılmak ve karşılığında kahkahaya davet çıkaran bir tekliftir. Yabancılarla bir aradayken bir espri patlattığınızda, onlar tarafından ters bir karşılık görme riskine atılmış olursunuz. Eğer içtenlikle gülerlerse, size bir adım daha yaklaşmış olurlar. Gerçek dostlar her zaman gülerler ve çoğunlukla, şenlikli bir ortamın yaratılması için komik bir şey söylemelerine hiç gerek kalmaz. *Âşığınızla birlikte gülmüyorsanız, onu sevmiyorsunuz demektir.* Ya onu komik bulmuyorsunuz ya da ona güvenmiyorsunuzdur. Gülmek kendini bırakmaktır: Güldüğünüzde, kendinizi, en az ağladığınız zamanki kadar savunmasız kılarsınız. Bu ikisi arasındaki benzerlik, Leonardo'nun *Treatise on Painting*'inde yer alır:

> Gülerken ve ağlarken ne gözlerde, ne ağızda, ne de yanaklardaki yüz çizgilerinin hareketi bakımından hiçbir fark yoktur; sadece, gülerken daha kalkık ve uzamış olan kaşlar, ağlarken buruşup büzülür.

Gerçek aşkı iyi ilişkilerle özdeşleştiren romantik ideal, yalnızca bilgisiz iyimserlerin peşine düştüğü bir şey değildir. İnsanlar, ister aşkı yaşamış, ister ondan canı yanmış olsun, gene de bu düşe değer verirler. Genelde gençler idealizmlerinden gurur duyarak bunu açıkça belli ederken, daha bilge olma zorunluluğu hisseden ileri yaştaki tecrübeli kişiler, bu ateşi gizlice körüklerler. Bu acıların uzmanı Elizabeth Wurtzel, *The Bitch Rules* adlı kitabında, iflah olmaz bir romantik olduğunu açıklamaktan kendini alamaz:

> Çoğumuz, mutlu olmak için, bir çift olmanın, ailenin ve istikrarın getirdiği düzeni isteriz; bencilliğin bencilce mutluluğunu tanımak için bedenimiz, ruhumuz, kalbimiz ve kişiliğimizle kendimizi gerçek aşkımıza adamaya ihtiyaç duyarız.
>
> O yüzden, kendi çocukluğunuzun oluşturduğu örnek berbatsa ona bakıp umudunuzu yitirerek tek kişilik bir aile olmayı tercih etmeye kalkışmayın. Korku sizi inkâra götürmesin. Gençliğinizde ne berbat şeyler yaşamış olursanız olun –bu kimi zaman o denli kötüdür ki, size acı verecek kadar nefret etmek, başarabileceğiniz en iyi şey gibi görünür– ben hâlâ hepimizin kendimize bu şansı tanımamız, bu büyük, son derece yıkıcı olabilecek, karşılığında bir o kadar sevgi elde edebileceğimiz deneye girişmemiz gerektiğine inanıyorum.

Kuşkusuz, gerçek hayattaki ilişkilerin çok büyük bir çoğunluğu hedeflenenin çok dışında gerçekleşmektedir; bunu kanıtlamak için boşanma istatistiklerinden örnek vermeme gerek yok. Pek çok iyi ilişki aşkla başlayıp, sonradan zayıflayarak partnerliğe dayalı daha pragmatik bir niteliğe bürünür. Aşk yokluğunun bir ilişkinin sonu olduğu şeklindeki modern teze bağlı kalırsak, sevgilimizi, Duncan Grant'ın John Maynard Keynes'ten vazgeçtiği kadar kolayca terk etmemiz gerekir. Grant, James Strachey'e yazdığı bir mektupta, Keynes'le ilgili olarak şu açıklamayı yapıyordu:

> İnsanların güç ve kusursuzluklarına, özlerindeki saflığa, hatta değişken ruh halleri içinde olmayışlarına karşı duyguları, onu benim gözümde çok çekici kılıyor. Ama artık, zaman zaman beni sıkan,

> zaman zaman kızdıran ve onunla olmaktan ne kadar hoşlansam da, onsuz yaşamaktan mutsuz olmayacağım birine âşık olduğum fikri bana inandırıcı gelmiyor.[19]

Bir ilişkisi olan insanlardan kaçı, sevgililerinden hiç sıkılmadıklarını, ona hiç sinirlenmediklerini ya da yokluğundan asla mutluluk duymadıklarını savunabilir? Bir ilişkide aşkın sürekli olmasını beklemek, en hafif tabirle aşırı bir iddia olur. Güldürü yazarı Fran Lebowitz'in belirttiği gibi:

> Âşık oldukları için evlenen insanlar gülünç bir hata yapmış olurlar. En iyi arkadaşınızla evlenmeniz bundan çok daha anlamlıdır. En iyi arkadaşınızdan, âşık olacağınız herhangi birinden çok daha fazla *hoşlanırsınız*. Kimseyi, şirin bir burnu var diye en iyi dostunuz olarak seçmezsiniz; oysa evlendiğinizde yaptığınız şey budur; şöyle dersiniz: "Şu alt dudağın uğruna hayatımın kalan kısmını seninle geçireceğim."[20]

Pek çok kişi, anlaşmalı ya da pragmatik evlilikleri tam da bu nedene dayanarak savunur.

İlişkiler, her iki taraf da bu yoksunluğu gizlemeye ve iyi bir çift olmak için emek harcamaya hazır olduğu sürece, kusursuz bir başarıyla devam edebilir. Aşkın bir ilişkiyi haklı göstermek için en önemli gerekçe olduğu bir çağda, çoğu insan yalan söylemek zorunda kalmaktadır. "Seni artık sevmiyorum" demek "Bu ilişki bitti" demekle bir tutulduğundan, insanların, sevgililerini geri getirme ya da onun değişmesini beklemeyi umduklarını kabullenmeleri zordur. İnsanların çoğu, birlikte oldukları insanı sevdiği yalanını söylemekle, diğerleri ise bir başkasını sevdikleri halde sevmedikleri yalanını uydurmakla meşguller. Acı gerçek şu ki, bir ilişki için çaba gösterebiliriz, oysa hangi rüyayı göreceğimizi seçmemiz ne kadar mümkünse, aşk için çaba gösterebilmemiz de ancak o kadar mümkündür.

Bitmeyen aşk örnekleri kitap ve filmlerde sürekli karşımıza çıkar; ancak, asla onun kadar açık olmamakla birlikte, yaygın bir durum olan, ilişkilerde aşkın sessizce yok olup gitmesi, bizim için aynı ölçüde bildik bir şeydir. Bir insanı yakından tanımaya başlamanın verdiği acı, o insanın bir-

denbire gözünüze çirkin görünmeye başlamasıyla had safhaya ulaşır. Alain de Botton, Baudelaire'in, bir adamın akşam yemeği için romantik bir restorana götürdüğü, âşık olmak üzere olduğu kadınla ilgili manzumesinden alıntı yapar. Restoranın camından içeri bakan yoksul bir aileyi üzüntüyle fark etmesi üzerine, hayallerindeki eş onlara iğrenerek bakar ve kendisinden, lokanta sahibine bu insanları kovmalarını söylemesini ister.

Yeni aşkımız bir gün bizi de bu şekilde hayal kırıklığına uğratacağı ya da biz ona aynı duyguyu yaşatacağımıza göre, aşk yok olmaya mahkûm görünebilir. Kadın, erkeğin sahnedeki gösterisini kulisten izlerken, onun "Kim Beş Yüz Milyar İster?" yarışmasını sevdiğini, inanılmaz büyüklükteki bardak altlığı koleksiyonunu ya da ona hiç saygı duymayan dostlarını keşfeder. Kadının, onunla ilgili öğrendiği hiçbir şeyden hayal kırıklığına uğramayacak kadar onun imgesine bağlılık duyduğunu ummak pek de teselli verici değildir. Öyle olsaydı, adam onun aşkını mutlak kabul etmenin verdiği sıkıntılı durumla baş başa kalacaktı. Kadın onu asla yarı yolda bırakmayacak, onun kim olduğu ya da ne yaptığını sorun etmeyecek kadar koşulsuzca seviyorsa, kadının verdiği hükümler adama gerçek bir onaylanma hissi yaşatmayacak kadar önemsiz hale gelecektir. Bu durumda, kadının alkışları kahkaha efektleri gibi tınlamaya başlar ve sonunda, onun kusurlarını göremediği için, kendisi kusurlu duruma düşer.

Aşk değilse de, ilişkiler, Goffman'ın deyişiyle "tatlı bir suç ortaklığıyla" işler. Bu, çiftleri birbirine bağlayan, başkalarına kapalı bir düşünme biçimidir. Bir soru sorduğunuzda, çiftler yanıt vermeden önce birbirlerine bakıp, size "film hakkında şöyle düşünüyoruz" ve "tatilde şunları yapmaktan hoşlanırız" gibi cümleler kurarlar. Kolektif kimliğin öne çıkması sonucu, sizin karşınızda birbirleriyle kaynaşıp tek bir bütün olurlar. Çiftler, diğer insanların içindeyken, sahne önü ile sahne arkasına kesin bir sınır koyarlar. Temizleyip konuklara sundukları odalar arasında oturma odası, banyo (ve yakın zamanda mutfak) yer alsa da, yatak ya da sandık odasını asla onlara açmazlar. Sohbetlerde dokunulmaz konulardan uzak durmaya çalışır ve birbirlerinin daha önce defalarca duydukları hikâyeleri anlatmalarına izin verir, ne kadar iyi geçindiklerine bağlı olarak, birbirlerine gururla bakarak gülümser ya da öfkelerini bastırırlar.

Çift yalnız kaldığında, sahne arkası ve sahne önü ayrımı, ilk bakışta, yokmuş *gibi görünür*. Evde, sınır ve tabu tanımayan bir tartışmaya girilebilir. Ancak bu ortak rahatlık duygusu bir aldatmacadan ibarettir. Çift, sahne önü ve sahne arkası ayrımını hâlâ sürdürmektedir. Tek fark, başka insanların içinde, sınır duygusunu paylaşabilecekleri birinin olmasıdır. Çiftin kendi içinde, mahrem ve kamusal ayrımı nadiren dile getirilir; ancak sahiciliğinden hiçbir şey eksilmez: Sürahiden su içmek, gizli şehvet duyguları, tuvalet kâğıdı ya da tampon kullanımı, hepsi de bir sessizlik içinde varlığını sürdürür. İkiyüzlülüğe öyle bağlıyızdır ki, yolda bisikletini sürerken karısı Alys'i artık sevmediğini fark eden ve bunu ona hemen söylemek için evine dönen genç Bertrand Russell'ın davranışını kınarız.

Taktikler ve uzlaşma sahne arkasında önemli işler başarabilir; ancak bunlar asla görünür hale gelmemesi gereken, gizli, çirkin mekanizmalardır. Gerçek aşkın olmadığı bir ilişkinin, telepatiye galip gelerek varlığını sürdürmesi mümkün olamaz mı? Gerçek aşkı anlatmak için, cevaplamaya karar vermeden önce telefonun kaç defa çaldığını saymak ya da mutsuz ve yalnız görünmekten sakınmayacak kadar yakın olduğunuz biriyle sevişip mum ışığında yemek yemekten daha iyi –ve bir o kadar da gerçek aşka zarar veren– ne olabilir? Bir ilişkinin ilk evrelerinde, sırf kendimizden yola çıkarak da olsa, suda süzülüşüne hayran olduğumuz kuğunun, su altında telaşla ayak çırptığının tamamen farkındayızdır. Bu tatsız yanların perde ardında kalması, ortaklaşa çaba gösterilmesini gerektirir. Kimi zaman, bir ilişkinin devam etmesi için harcadığımız enerji, bu yolculuğa başlamamıza neden olan kıvılcımın sönüp gittiği gerçeğini kusursuzca gizlemeyi başarır. Robert Graves'in *Full Moon* [Dolunay] adlı şiirindeki gibi:

Ve ılık toprak buz denizine dönmüş,
Her nefes bir hançer kadar keskindi;
Engin ay yelkeniyle süzülürdü aradan,
Işıldayan iki buz dağıydık şimdi;
Kuyruklu, yüzgeçli deniz kızları yüzerdi orda
Ve geçip gitti aşk rüzgârla,
Sanki hiç olmamış gibi.

Freud'a göre "aşkın iki koşulu" vardır.[21] Bunlardan ilki, sahip olamayacağınız birini sevmektir:

> Bazı durumlarda, bu koşul öyle mutlaktır ki, bir kadın başka bir erkeğe ait olmadığı sürece görmezlikten gelinebilir, hatta hor görülebilirken, bir erkekle ilişkiye girdiği andan itibaren... birdenbire bir aşk nesnesi haline gelir.

Sahip olamadığımız şeye duyduğumuz arzu, bir ilişkide kişinin sürekli geri çektiği yönünün çoğunlukla onda zorla elde etme isteğini en fazla uyandıran şey olduğu gerçeğini akla getiriyor. Aynı şekilde, pek çok insan, partnerini, cinsel ve/veya duygusal anlamda, kaba bir tabirle, "elde ettikten" sonra, ona olan ilgisini kaybeder.

Aşkın ikinci koşulu, bizim için kötü olanı istemek veya buna bağlı olarak, erdemden sıkılmaktır. "Bu sonuncusu... flörtten sakınmayan evli bir kadına bağlanmak gibi hafif bir skandaldan, bir fahişenin açıkça çokeşli yaşam tarzına uzanan bir yelpazede çeşitlilik gösterir." Freud bunu, tutkuyu artırmaya yarayan bir kıskançlık duygusu ihtiyacına bağlar. Bunu ikinci bölümde, "farklı olanı arayış" olarak tanımlamıştım. Adam Phillips bu güçlüğü şöyle tanımlar:

> Eğer heyecan verici olan, yasak olansa –eğer arzu, özünde günahkâr ise– o zaman tek eşliler çok zenginler gibidir. Yoksulluklarını keşfetmeleri gerekir. Kendilerini yeterince aç bırakmak zorundadırlar. Bir başka deyişle, sırf kendileri için her zaman fazlasıyla ulaşılabilir olanı, ilginç olmaya yetecek ölçüde ulaşılmaz kılmayı sürdürmek için bile olsa, çaba göstermeleri gerekir. Ne yazık ki, sahte engeller oluşturmak –sahte yasaklar koymak– sahte arzular icat etmekten daha kolaydır.[22]

Evlilik danışmanı kılığındaki bir haham da, evlilikte kadının âdet dönemlerinde seksten uzak durulmasını, ilişkideki erotik heyecanın sür-

mesi ve onun sadakatsizlikten korunması için akıllıca bir yöntem olarak aynı ölçüde destekleyecektir.

Bunların tümü, bizlerin gereğince özgür bir seyirci arayışında olduğumuzun belirtileridir. Sevgiliyi uluslara benzetirsek, bizim istediğimiz, Brezilya ve Norveç'in bir bileşimi olacaktır. Norveç sizin ebeveyninizle tanıştırmaktan hoşnut olacağınız sevgilidir: nazik, güvenilir, uygar ama biraz sıkıcı. Brezilya ise düşlerimizin ve kâbuslarımızın imgesi, en eğlenceli partileri düzenleyen eroin bağımlısıdır. Birinden birinin aşırı kaçması durumunda, ötekini arzularız.

Bu bölümün başında, insanların ilk bakışta aşk ile ilk bakışta arzuyu nasıl birbirine zıt şeyler olarak algıladıklarını ele almıştım. Bu ayrımın sorunlu yanı, aşkı uygarlaştırırken, tüm erotik yükü arzulara yüklemesidir. Bu görüşe göre, aşk, platonik bir uyuma yol açmalıdır. Özgürlük konulu ikinci bölümde, özgürlük ihtiyacının, serkeş arzular ve yıkıcı itkilerde kendini ne şekillerde ortaya koyduğuna değinmiştim. Bunun gerçekleştiği klasik alan, cinsel arzu ve fantezi alanıdır. Erica Jong'un "fermuarsız seks" kavramı, Sharon Olds'un *Sex without Love* [Aşksız Seks] adlı şiirinde yankı bulmuş:

> Nasıl yapar bunu aşksız
> aşk yapanlar? Dansçılar gibi güzel,
> kayarken birbirleri üstünde, buzdaki
> buz dansçıları gibi, parmakları kenetli
> birbirlerinin bedeninde, yüzleri
> et gibi, şarap gibi kırmızı, ıslak
> yeni doğmuş bebekler gibi, birazdan annelerinden
> alınacak. Nasıl olur da, ulaşırlar
> Tanrı'ya, dinginliğe
> ulaşırlar, ama sevmezler
> oraya dek eşlik edeni onlara,
> ışığı, yavaşça yükselen,
> buhar gibi tüterek yapışmış tenlerinden?
> Bunlar gerçek sofulardır,
> arınmacılar, profesyoneller, sahte bir Mesihi
> kabullenmeyenler, Tanrı yerine

rahibi sevenler. Kendi hazlarını
aşklarıyla karıştırmazlar,
büyük koşucular gibidirler: Bilirler yalnız olduklarını,
parkurla, soğukla, rüzgârla,
ayakkabıların ayağa uyumu, kalp-damar sağlıklarının
durumuyla baş başa: Tıpkı yataktaki eş gibi,
kesin unsurlar; yoksa hakikat değil,
o ki evrende yapayalnız,
tek bir beden,
kendi tazeliğine karşı koşan.

Yalın seks, ezelden beri var olan bir fantezidir. İnsanlar, Hugh Grant gibi çekici birinin seks için para ödemesine şaşırdıklarını söylemekle, meseleyi kavrayamadıklarını gösteriyorlar. Grant, Desiree Washington ile seks yapmak için değil, kadının seksten sonra çekip gitmesi için para ödemiştir. Cinsel arzu, farklı olana duyulan merakla yeşerdiğinden (en ateşli seks yasak olandır), kalıcı aşka yönelik esaslı bir meydan okumadır.

Seks ve sadakatsizlik, ilişkilerde en sert çekişmelerin kaynağını oluşturur. Seks, uzlaşmaz bir niteliğe, bizlerin partnerimizi ikna ve kendimizi aldatma çabamızı boşa çıkaran hayvani bir güce –sadakatsizlik– sahiptir. Arzulamayı arzularken, sahip olduğumuz şeyi arzulayamayacağımızı biliriz. Oysa "elde etmiş" olsak bile, sevgilimizi arzulamamız gerekir. Bu arzuyu kendimiz yaratamayacağımız gibi, onun kaçıp gitmesini de engelleyemeyiz. Haham Hugo Grin aşkın sona erdiği anı şöyle tanımlardı: "Bir sabah uyandığınızda, artık onun kokusundan hoşlanmıyorsunuzdur." Adam Phillips şöyle der:

> Erotik yaşamımızda, çabanın işlerliği yoktur. Bu hem avutucu, hem de dehşet vericidir. Bir ilişki için çaba harcamak, bir ereksiyona hükmetmek ya da göreceğiniz rüyayı belirlemek kadar mümkündür ancak. Nitekim, ona çaba harcıyorsanız, onun ters gittiğini, bir şeylerin şimdiden eksilmiş olduğunu bilirsiniz. Bir başka deyişle, erotik yaşamımızda çaba göstermek daima fazla gelecektir; bu ko-

nuda yeniden tembelleşmemiz gerekir, çünkü tüm iyi şeyler o zaman ortaya çıkar: sevgi, merak, arzu, endişesiz bir ilgi...[23]

Cinsel ilişkiler alanında özgürlük ve onaylanma arasındaki gerilime baktığımızda, her ikisine duyulan arzunun da beraberinde bir korku doğurduğunu görürüz. Özgürlük duygusuna duyulan ihtiyaç, bir bağımlılık, yapışkanlık korkusunu (bağlanma fobisi) beraberinde getirir; onaylanma duygusuna duyulan ihtiyaç ise, Erica Jong'un uçma korkusu (ya da Erich Fromm'un açıksözlülükle özgürlük korkusu dediği) şeyi doğurur. Adam Phillips'in psikanalizcilerin çok sevdiği melodramatik terimlerle ifade ettiği gibi:

> Dürtüsel tek eşli, dürtüsel çapkına benzer. Her ikisi için de aşırı bir ölçüsüzlük söz konusudur. Her ikisi de yaklaşmakta olan bir felaketi önlemeye çalışırlar. Tek eşlinin gözünü korkutan şey, rasgele ilişki istekleriyken, çapkınlar bağımlılıktan korkarlar. Sorun tamamen, kişinin hangi felaketi tercih ettiğidir.[24]

Kişilerin bir taksiye binip iner gibi kolaylıkla bu iki zıt kutup arasında tercih yaptıklarına dikkatiniz çekerim! Pek çok çift için, söylenmemiş de olsa, sadakatsizliğin ne olduğuna dair önceden belirlenmiş bir görüşün benimsenmesi söz konusudur. "Açık ilişkiler" bu genellemenin tersini gösterse de, çoğu çift, bir başkasıyla cinsel ilişkiye girmenin güveni temelden sarsan bir davranış olduğunu söyler. Kimileri, başka kişilere ilişkin ahlaksızca düşünceler ya da fanteziler geliştirmenin küçük sadakatsizlik davranışları olduğunu dile getirir. Ancak, âşığın fantezi kurmasını engelleyecek ölçüde katı kurallar koymaları, en iyi olasılıkla âşığı yalancılığa iter; çünkü bunu her durumda yapacaktır. Daha da kötüsü, bu alternatif yaşam olasılıklarını tamamen ortadan kaldıracak bir denetim mekanizması kurmayı başarmaları halinde, âşıklarını iktidarsız kılarlar. Âşığımın bir başkası tarafından baştan çıkarılıp buna direnmesini yeğlerim. Evet, kendi kurallarımızı koymamız gerekir, ancak eşimizin farklı olanı arayışını tamamen kısıtlayacak şekilde değil. Bunu yapmak, onları başka seçeneği olmayan çaresiz taraftarlara çevirme çabasıdır. Tek çözüm, âşığın bir yaklaşıp bir uzaklaşan ikircikli karakterini kabullenmektir. Yakınlık arayışı onu bi-

ze yaklaştırırken, farklı olanı arayış uzaklaştırır. Ama hiçbir arayış içine girmezse, ilişkiye yeni bir şey getirmesi de asla mümkün olmaz; daha da önemlisi, uzaklaşmadığı sürece, yaklaşmasının kendi seçimi olup olmadığından emin olamazsınız. Ayrılığın böylesine tatlı bir hüzün vermesi de bundandır.

Önüne hangi engelleri dikersek dikelim, eşimizin bizi aldattığını fark ettiğimizde, en önemli sorun, ihanetin ne zaman başladığıdır. İlişkide böyle bir kırılmadan sonra, önceden mutlak kabul edilen her şey, sorgulanır hale gelir. Yaşananların hangilerine inanacağımızı bilme ihtiyacı duyarız. Daha önce bize güven konusunda öğütler veren kişiye artık güvenemeyiz. Gerçek aşkımızın ne zaman budalaca bir duruma geldiğini –ne zaman etkin seyircinin bizimle beraber gülmeyip bize güler hale geldiğini (bu, aldatılandan ziyade aldatanın duygularını tanımlamaya uygun olsa da)– bilmek isteriz.

Güvende oluşan bir gediği kapatmak için gereken mekanizma, başlangıçta aşkı sürdüren mekanizma kadar dinamiktir. Ortada duygusal bir yıkım, örneğin sadakatsizlik ya da toplum içinde aşağılanma gibi bir durum olduğunda, tek çıkış yolu, dengesizlik yavaşça ortadan kaybolana kadar giderek daha az çarpıcı hale gelen gülünç bir iniş/çıkış hareketidir (ancak hiçbir zaman tam dengeye ulaşılamaz). Kadın, erkeği aldatır. İlk çöküş, mağdur kişinin aşağı doğru hızla alçalışıdır. Onun tekrar yukarı çıkması için, diğerinin samimi bir pişmanlık edimiyle alçalması gerekir. Eğer dargınlığa neden olan kişi yeterince alçalmamışsa, o zaman tekrar diğeri alçalacaktır, ta ki onu yeterince pişmanlık göstermeye ikna edene dek. Kadın tarafından yeterince pişmanlık gösterildiği takdirde, o zaman erkek yükselmeye başlayabilir. Bu süreç içinde, acı veren bir pişmanlık, suçu işleyen kişiyi öylesine aşağı çeker ki, karşısındaki artık onu affetmeye hazır olduğu halde, bir daha kolay kolay yukarı çıkamaz. Bu durumda kadın, yani suçu işleyen, kolaylıkla mağdur durumuna düşebilir, zira partneri şimdi onun gösterdiği içten pişmanlıktan kazanç sağlıyor görünmektedir ki bu incitici bir durumdur. Yine Phillips'e bakalım:

> Her çift için en zahmetli iş, anlaşmazlık düzeyinin miktarını doğru bir biçimde ayarlayabilmektir. Bunu en alt seviyede tuttuğunuzda, birbirinizi tanıdığınız inancına kapılırsınız. Aşırı anlaşmazlık durumunda ise, bir yerlerde sizi anlayan başka birilerinin olduğunu dü-

şünmeye başlarsınız. Aşk maceraları dengelerin bozulduğu dönemlerde gerçekleşir.[25]

## Aşkta Mutluluk

Ulrick Beck, aşkın paradoksal niteliklerini vurguluyor: "Adeta aşka âşık olmuş bu yeni çağ, teknik ve akılcılık yönünden başarısının doruğunda bulunduğu bir sırada, kendini, akılcı güçlere direnen, modern düşüncenin kavrayamadığı son mutluluk çeşidinin ellerine bırakıyor..."[26] ve bana göre, aşk kadar, dostluk ve mutluluğa giden diğer tüm yollar için de geçerli bu değerlendirme. Bizler, geleneksellikten arındırılmış öyle bir aşk ve mutluluk düşü icat ettik ki, bunu ele geçirmek olanaksız ve "o, sınırsız çekiciliğini... tam da bu gerçekten alıyor."

Adam Phillips'in, bolca alıntıladığım aforizmalarla dolu kitabı *Monogamy* [Tekeşlilik]'te belirttiği gibi, "Hiçbir şey, mutlu bir evlilik kadar skandal yaratmaz." Mutlu çocukluk ve mutlu iş yaşamının olamayışı gibi, bunun nedeni de, insanların bir formüle ihtiyaç duymalarıdır. İnsanlar, sanki mutluluk İsa'nın kutsal kâsesi ya da mucizevi bir haptan kaynaklanırmış gibi bir umuda kapılarak, bu konuda yazılmış kitaplar ve terapilere para döküyor. Elbette ki mutluluk durumu apaçık ve şeffaftır. Skandal yaratır, çünkü mutluluğun sırrı, onun hiçbir sırrının olmayışıdır. Onu tanımlarken, kolaylıkla sıradanlığın pençesine düşebiliriz.

Dilerseniz tekrar, Steve Pinker'ın, bir köşede sizi kapmaya hazır bekleyen bir sürü insan olduğu yönündeki rahatsız edici tezine dönelim. Bu bir fantezi olduğu ölçüde bir korkudur da. Bu eksiksiz örnek, size kusursuz bir özgürlük ve onaylanma duygusu vaat etmesi bakımından bir fantezidir. Burada, farklı olanın, yeni birinin vereceği hazzı arayış ile, kusursuz bir onaylanma, tam olarak anlaşılma düşü bir aradadır. Ancak, o kişinin, sizin ortaya attığınız uzlaşmacı çözümle alay edecek, şimdiki aşkınızın bir aldatmaca olduğunu ortaya koyacak muktedir bir seyirci olması bakımından, bu aynı zamanda bir korkudur. İnsanlar halihazırdaki durumlarının yeterince onaylanmaması ihtimalini düşünerek, yeni fırsatlarla karşı karşıya kalmaktan çoğu zaman kaçınırlar.

Yeni birinin oluşturduğu meydan okumaya karşı tek yanıt, paradoksu tersyüz ederek, seçtiğiniz partnerin kendisinin de bir anlamda sizden sü-

rekli uzaklaştığını kabullenmektir. Eğer onu seviyorsanız, sizi incitme gücüne sahiptir ve dünyada Nieztschevari horgörüyü size sağlayabilecek –doğrusu, sizi öylesine yakından tanıdığından bunu herkesten daha iyi yapacaktır– dolayısıyla size en uygun kişi haline gelir. Bir ilişkide özdeşleşmeye karşı en büyük meydan okuma, kendimizden daha yüce gördüğümüz bir şeye boyun eğerken, bir yandan da partnerimizi sıkıştırmayacak kadar cesur olma idealidir. Aynı anda hem kendimizi adamamız, hem de bağımsız olmamız gerekmektedir. Bu durum, C. S. Lewis'in karısının ölümünden sonra yazdığı dokunaklı hayat hikâyesinde çok güzel dile getirilmiştir: "Evliliğin bana kazandırdığı en değerli hediye, bir yandan çok yakın ve teklifsiz, ama aynı zamanda şaşmaz bir biçimde yabancı, direngen bir şeyin o sürekli etkisiydi..."[27] Amerikalı sosyolog Robert Bellah'nın ortaya koyduğu gibi:

> O halde, aşk bir ikilem yaratır... Bireyselliğin ve özgürlüğün bazı bakımlardan özlü bir ifadesidir. Ama aynı zamanda da, yakınlık, karşılıklılık ve paylaşım sunar. İdeal bir aşk ilişkisinde, aşkın bu iki unsuru kusursuz bir birliktelik içindedir: Aşk hem son derece özgür, hem de tam olarak paylaşılan bir şeydir.[28]

Bu çözümleme, aşkın paradoksal mantığına bağlı kalmakla birlikte, durumu idealize etmekte ve mutlak özgürlükle kusursuz paylaşımın aynı anda gerçekleşemeyeceği olgusunu göz ardı etmektedir. Bu cephelerden herhangi birinde başarı sağlanamaması, ya bağımlılığa (aşırı boyun eğme) ya da sadakatsizliğe (çok az boyun eğme) yol açar; ancak sorun şudur ki, bunların bir ortalamasını tutturamazsınız. Kendinizi bu başarısızlıklardan korumanın yolu yoktur, çünkü bunlar sürekli bir gerilim halindedir; yoksa tam ortaya otururak denge sağlayabileceğiniz bir devamlılığın iki kutbu değillerdir. Aşk için ılımlı bir orta yol yoktur: Ne çok yakın ne çok uzaktır. İdeal bir çözüm sunmaz.

Mutlu bir orta yol, bir denge ne kadar hoş olsa da, gerçek aşk daima kaypaktır ve işleyebilmesi için zaman zaman her iki kutbun etrafında da turlaması gerekmektedir.

En iyisi şimdi, Bellah'nın yumuşatılmış analizinden, Pablo Neruda'nın daha karanlık, ama çok daha derin anlamlar taşıyan şiirine geçelim:

Seni bir tuz gülünü, sarıyakutu ve alev saçan
oklu karanfili severcesine değil:
karanlıkla ruh arasında gizli severim
nasıl seversek gizemli şeyleri.
Çiçeğinin ışığını içinde saklayan
yeşeren fidan gibi severim seni,
senin aşkınla yaşar gövdemde, loş,
ve topraktan yükselen birikmiş koku.
Nasıl? Ne zaman? Nerde? Bilmeden severim seni,
Dönüşü yok, gururu yok, sorunu yok sevdamın
böyle severim seni, aşkı böyle bilirim.
Böyle severim seni, sen ben iken
göğsümde elin benim olacak kadar yakınken
gözlerin ben uyumadan önce kapanırken.[29]
(Çev. Erdoğan Alkan)

### Aşk, Özgürlük ve Onaylanma

Sağduyulu, etkili söylevlerin pek çoğunda özgürlüğü gelip geçici heveslerle, onaylanmayı ise kalıcı, zorlukla elde edilmiş kazanımlarla ilişkilendirme eğilimi görülür. Özgürlük, onaylanmanın kurtulmaya çalıştığı fazla kilolardır. Ancak özgürlüğü zararlı, onaylanmayı sağlıklı olarak kutuplaştırma yönündeki bu eğilim, gerçeği çarpıtacak ölçüde indirgeyicidir. Özgürlük itkisinin dışavurumu onaylanma arayışına dönüştüğü gibi, bunun tersi de olabilmektedir. Bu paradoksal niteliğin bir örneği, Barthes'ın "sadakatsiz cömertlik" kavramında ortaya çıkar:

> *Oyun*; yalnızca bir defa gerçekleşen karşılaşma: Maceradan daha öte, aşktan daha geride: Pişmanlık vermeden geçip giden bir yoğunluk. Sonuç olarak, benim için *oyun* cinsel olmayan pek çok maceranın yerine kullanılan bir metafor haline gelir; biriyle göz göze gelme, bir bakış ve düşünce, bir imge, böylesine hafif bir çözülmeye boyun eğen geçici ve şiddetli bir birleşme, sadakatsiz bir cömertlik: Arzuya saplanmayıp, yine de ondan kaçmamanın bir yolu; kısacası, bir tür bilgelik.[30]

Burada sözü edilen bilgelik, bana öyle geliyor ki, tam da özgürlüğün onaylanmaya dönüşme şeklidir. Aynı derecede güçlü (bir başka deyişle, aynı derecede kayıtsız, muhtaç olmayan) iki insan birbirlerini *kabullendiklerinde*, teklifsizliğin en yüksek noktasına ulaşırlar. Kimileri, bu sadakatsiz cömertliğin, oynak samimiyet gibi, sırf kalıcı olmak için aşırı güçlü ve kaypak olduğu gerekçesiyle, aşk olamayacağını söyleyebilir. Oysa onun yoğunluğunun güvencesi, tam da o kaypaklığıdır. Adam Phillips, "kur yapmanın" nasıl olup da "bizi tapınmaktan koruduğuna" dikkat çeker. Tıpkı pastaya sahip olmanın onu yemekle çelişmesi gibi, sahip olduğumuz şeyi arzulayamayız. Bunun tek çaresi, âşığınızın sürekli olarak ulaşılmaz kalmasıdır. Bu yüzdendir ki, âşığınız sizin güçlü seyirciniz olmak zorundadır: Size olan sevgisi koşulsuz hale geldiği anda (tapınmaya dönüştüğünde), üzerinizdeki etkisi de kaybolur.

Aşktan çok fazla şey istiyor, onun hem ulvi, hem sürekli olmasını bekliyoruz. Bu çerçevede, aşk en az arzu kadar olanaksızdır. Bu yüzden de aşk, sadakatsizliği ve kur yapmayı, kalıcı olabilmek için sona erme olanağını gerekli kılar. Zygmunt Bauman'ı karamsarlığa iten, âşıkların "hayal kırıklığı önsezisinin içlerine işlemiş olmasından doğan daha da derin bir endişeyi" paylaşmaları da aşkın kurtarıcısıdır. Auden'ın "Ninni" adlı şiirinin ilk kıtası, bu "sadakatsiz cömertliği" çok güzel dile getirir:

> Daya uykulu başını, sevdiğim
> İnsanca, vefasız koluma;
> Zaman ve hastalıklar yok eder
> Düşünceli çocukların
> Kişisel güzelliğini ve mezar
> Çocuğun geçiciliğini kanıtlar:
> Ama kollarımda tan ağarıncaya kadar
> Bırak uyusun bu canlı yaratık,
> Ölümlü, suçlu ama benim gözümde
> Tepeden tırnağa güzel.[31] (Çev. Cevat Çapan)

Kaybetme olasılığı –hiçbir şey olmasa da, en azından ancak "ölüm bizi ayırana dek" beraber olduğumuz düşüncesi– gerçek aşka teslim olma-

mız için gereklidir. Alkışına bağımlı hale geldiğimiz seyircinin mutlak sessizliğe gömülmesi bu şekilde olur. İster âşığınızın başka biriyle karşılaşacağından, ister bindiği uçağın yere çakılacağından duyulan korku olsun, "sonunda hayal kırıklığına uğranacağı önsezisinin aşkın iliklerine işlemiş olması", bizi geleceğe önem vermemeye ve daha pervasız olmaya, daha büyük bir coşkuyla anı yaşamaya sevk eder. Başka bir aşk macerasının su yüzüne çıkması ve bağlılığın tazelenmesi, çoğu zaman çiftlerin aşkını daha da alevlendirir. Ve Joni Mitchell'ın şu sözü son derece tanıdıktır: "Neye sahip olduğunuzu, ancak onu elden kaçırınca anlayabilirsiniz."

Edebiyat kuramcısı Jonathan Dollimore'a göre, insanlık durumunun en temel izleği değişkenliktir: Yokluğun yerini bolluğa, bolluğun yokluğa bırakmasıyla, değişim ve durağanlığın iç içe geçmesi. Sir Philip Sidney şöyle der: "Bırak yakamı, ey aşk, varacağın yer toprak." Dollimore, âşık şairin arzusuna dikkat çekiyor:

> Âşık şairin arzusunda, sevilen, şairi ararken bile ya da tam bu sırada, toprağa dönüşür; şair de aynı süreci yaşar. Bir başka deyişle, bizler çürüyüp yok oluruz, ancak arzu bu çürüme sürecini hızlandırır: Arzunun kendisi de yok olur; yaşam, arzu, "eninde sonunda toprağa erişen" kendi kendini yok eden sapmalardır: Aşka kucak açmanın kendisi de bir kendi kendine çözülme dinamiğidir. [32]

Aşkın sadakatsizliği, "sonunda toprak olma" olasılığını barındırması, onun korkunç gücünün özünü oluşturur. Auden'ın "vefasız kolları"ndaki gibi, şefkatli ama geçici bir karşılaşmada ifadesini bulan basit ve içten sevgi, her türlü gelecek tahayyülünü, bu deneyimi daha da katıksız kılacak şekilde göz ardı eder. Alışkanlık ve gönül rahatlığı onun hayatta kalma olanaklarını yok edebilir. Âşığımızın bir başkasıyla kaçıp gideceğinden ya da uçak kazası geçireceğinden endişelenmek daha iyidir. İlişkilerin sürmesi için, tarafların bu tehlikeyi benimsemeleri ve korkularının, her an sonlanabileceğinin ilişkilerini değerli kılan şeylerden biri olduğunu kabullenmeleri gerekir. Yitirme olasılığı karşısındaki bu çaresizlik, kuşkusuz, aslında âşık olmanın verdiği endişenin de ta kendisidir. Aşkı sürdürmek için dü-

şüşü sürdürmeli, gerçek aşkın bir ahmaklığa dönüşmesi olanağına açık olmalı ve biz de karşılığında aynı duyguları aşığımıza yaşatmalıyız.

Âşık olduğumuzu nasıl anlarız? Düşünür Martha Nussbaum bu sorunun yanıtı olarak, *catalepsis* (felç) sözcüğünü kullanıyor.[33] Ona göre, kesinliğe varmanın yolu, derin düşünceden, Platon'un önerdiği türden bir zihinsel irdelemeden değil, acının neden olduğu çok büyük bir sarsıntıdan geçmektedir. Proust'un *Kayıp Zamanın İzinde* adlı kitabında, Marcel, kendini Albertine'i sevmediğine ikna etmesinden sonra, kendisine kızın onu terk ettiği söylendiğinde, "yüreğine çok güçlü bir darbe" indiğini hisseder. Felcin iz bırakması için acı çok önemlidir. Nussbaum bunu bir adım daha ileri götürür. Marcel'in şimdi gördüğü aşk, Albertine'in gidişinin verdiği acının ortaya çıkardığı değil, bizzat o acının *yaratmış* olduğu bir şeydir. Nussbaum, aşkın kendisinin, aşkın inkârından doğduğunu söyler. Alışkanlığın etkisiyle tanınmaz olan aşk, gerçek anlamda aşk değildir. Alışkanlık veya çözümlemenin ön plana çıkması, aşkı uzaklaştırır. Nussbaum, "Aşkı zihinsel olarak kavramaya çalışmak, acı çekmemenin, sevmemenin bir biçimidir: Aşka duygusuz bir rakip, bir kaçış stratejisidir" der. Marcel, "Âşık mıyım?" sorusunu soracak kadar zihinsel bir mesafede bulunmakla, gerçekte aşk olasılığını baltalamaktadır.

Dollimore aşkın bu serbestleştirici gücünü, gerçek özgürlüğün, gerçek sadakatsizliğin ölüme ya da yok oluşa götürmesi olgusunu vurgulamakla son derece haklıdır. Ancak bunun karşısında, aşkın bağlılık yaratma, bağışlatma ve kalıcı olma kapasitesi bulunur. Aşkın ahlaki bir nitelik yüklenerek onaylanma olarak geri dönmesi de bu noktada gerçekleşir, zira aşkın sürekli ve bir hevesten öte, ya da Dorothy Tennov'un tabiriyle *limerence* olması için, kişi, kalıcı ve etkili bir seyircinin gözü önünde kendisinin tutarlı bir imgesini koruyabilmelidir. Sadakatsizlik (özgürlük) esin kaynağı olabilir; ancak doğası gereği istikrarsız ve bağımsızdır. Sadakat (onaylanma) ise, durağanlık ve bağlılığın kaynağı olabilir, ancak o da doğası gereği boyun eğicidir. O halde, bir yanda gelip geçici samimiyet, diğer yanda ise yargılayan izleyici yer alır. Bunlar her ne kadar uyumsuz görünseler de, her ikisi de, aşkın size verebileceği mutluluğun en temel özellikleridir. Aşkın paradoksu, onun hem özgürleştirici hem kısıtlayıcı oluşudur. Püf noktası, sadakatsizliği yaşayabilecek kadar cesur olmak, ancak aynı zamanda sada-

kate, teslimiyete de cesaret edebilmektir. Bunların bizim de başımıza geleceği korkusu, sık sık her ikisini yapmaktan da bizi alıkoyar.

*David Copperfield* adlı romanda, üç karakterin özgürlük (serbestleştirici) ve onaylanma (bağlayıcılık) rolleri arasında gidip gelişlerini görürüz. David, James Steerforth ve Agnes'e olan aşkı arasında gidip gelmektedir. David'in Steerforth'a olan aşkı Barthes'ın "sadakatsiz cömertliği"ne benzer. Bu aşk sapkın, ahlakdışı (Steerforth'un heyecan verici özelliği, onun soğuk, kartizmatik gücüdür) ve mahrem fantezilere dayalıdır. Dickens, Steerforth'u "zevkli, rahat bir umursamazlıkla giyinen, yakışıklı, biçimli bir erkek" olarak çizer; Steerforth, daima "kendine özgü bir umursamazlık ve çabuklukla bir konudan diğerine atlayabiliyordu."[34] Onun tersine, Agnes, Nussbaum'un "sevecen seyirci" dediği türden bir ahlak hakemidir. Ø, Dickens'ın, onun etkili bakışları altında sürekli olarak haklı olma ihtiyacı duyduğu seyircidir. *As Good As It Gets* adlı filmde Melvin (Jack Nicholson) Carol'a (Helen Hunt) olan aşkını şu cümleyle ifade eder: "Bende daha iyi biri olma isteği uyandırıyorsun." Agnes de David için böyle biridir.

*Copperfield*'da Dickens, aşkın iki ayrı ekseninin, terimleri çarpıtarak söylersek, *queer* (yadırgatıcı) ve *straight* (alelade) aşklar olduğunu gösteriyor. Sadakatsizlik ve sadakat–çokeşlilik ve tek eşlilik. Nussbaum'un ustalıklı *Copperfield* okuması (başlığı "Steerforth'un Kolları: Aşk ve Ahlaki Bakış Açısı") David'in aralarında gidip gelmek zorunda olduğu iki kutbu temsil eden birbirine zıt jestleri bulup çıkarır. Steerforth'ta, onun "ay ışığında, güzel yüzünü yukarı kaldırmış, başı rahatça kollarına yaslanmış halde yattığı" sembolik görüntü, Auden'ın "Ninni"sini çağrıştırıyor. Agnes'in jesti ise, onun tam tersine, asla ahlaki bozulmaya uğramayacak, yukarıyı işaret eden bir parmaktır: "O kutsal el, yukarı, Cennete doğru uzanırdı!" David, Agnes'ten "iyilik meleğim" diye söz ederken, Agnes, (David onaylamasa da) Steerforth'a "kötülük meleği" diye isim takar. Ancak bu kaba ahlakçı bakış, David için tam olarak ikna edici değildir. Eğer Steerforth, Agnes'in karakterine yönelik bu saldırısına karşı kendini koruma derdine düşseydi, nasihat veren, sıkıcı ebeveyn rolüyle geri plana itilmiş Agnes ile kendi mutluluk, merak ve neşesinin oluşturduğu zıtlığı vurgulayabilirdi. Benim tezimin esası şu ki, mutluluk sorumlulukla hayalcilik ya da Richard

Rorty'nin otobiyografik bir denemesine koyduğu başlık gibi "Troçki ve Vahşi Orkideler" arasında, paradoksal bir devinimdir.

Pek çok kişi bu iki âlem arasında devinimin yarattığı tehlikelerden çekinir ve kısa süreli yakınlıkların ya da "fermuarsız seksin" heyecanını ve istikrarsızlığını seçer. Diğerleri ise, heyecanı göz ardı ederek, seçimin yerine koşulsuz bağlılığı koyar ve muhtaç olan ya da olunan kişi olmanın rahatlığına sığınırlar. Her iki yol da korkuyla tıkanmıştır. Dickens bizlerin, hem Steerforth hem de Agnes'ın –hem değişebilirlik hem bağlılığın– gücünü tanıyacak kadar cesur olmamızı ister. Nussbaum, David'in "ahlakında romantik aşkın, romantik aşkında ise ahlakın" bulunduğunu gösteriyor. Bu tezin devamında şu sonuca varıyor: Gerek Steerforth, gerekse Agnes, birer sembol olmaktan öte geçemeseler de,

> David, her ikisinin de erişemediği insani bir bütünlüğe ulaşmayı başarır. Onun ahlakçılığı ve aşkı, her ne kadar gerilim içinde de olsa, bir bütünlük oluşturur. Aşkı, sempati ve bağlılıkla, anlayışlı ahlak gözeticiliği ise sevgi dolu bir hassasiyetle doludur.[35]

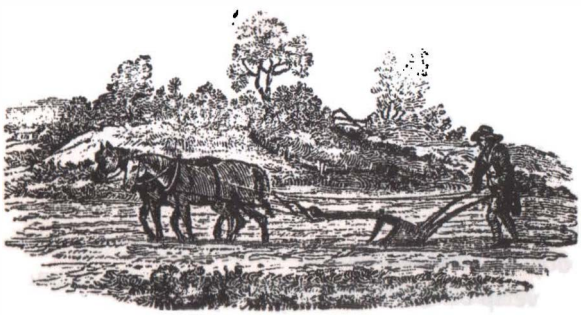
Üstelik bu, gerçekte Dickens'ın kendisi için de uygun düşecek bir yorumdur. Sanatından dolayı Nabokov'un büyük övgülerini ve "cömert öfkesi" dolayısıyla Orwell'in hayranlığını kazanabilmiş bir yazar olarak, mutluluk ve merhamet arasında, cesur ve dolu dolu bir yaşam sürmenin yolunu bulmuştur; hem onaylanma arayışına girecek kadar cesur, hem de özgür; hem rahatlıktan vazgeçecek kadar cesur, hem onaylanan biri olabilmiştir. Bu anlamda, David Copperfield (ve dolayısıyla Charles Dickens), Steerforth'tan daha meraklı ve özgün, Agnes'ten daha cömert ruhlu ve bilge oluşuyla, aslında kendi hikâyesinin kahramanı olarak belirir. Dickens bu romanı yazarak, mutluluğun iki farklı kutbundan birine korkuyla asılıp kalmaktansa, onun paradoksu içinde yaşayacak kadar cesur olmanın yollarından birini göstermiştir.

Aşk söz konusu olduğunda, düşmemiz ve aşkın kalıcı olması için bir şekilde düşüşü sürekli kılmayı başarmamız gerekir. Sir Isaac Newton, yerçekimini ilk açıkladığında, denize doğru bir taşı fırlattığımızı hayal etmemizi istemişti. Eğer yeterince güçlü bir şekilde fırlatmazsanız taş suya

düşer; eğer bir füze kadar hızlı fırlatılırsa fırlayıp uzaya çıkar; ikisi arasında bir hızda, taş yere düşemeyecek kadar hızlı gidecek ve dünyanın çevresinde bir yörüngeye yerleşip düşmeyi sürdürecektir. Ancak bu imgedeki denge, gerçek aşkın devingenlikleri düşünüldüğünde fazla rahatlatıcıdır. Aşkı bu şekilde düşünmek, mutlu bir orta yol olduğunu tahayyül etmektir. Gerçek aşkın olduğu bir ilişkide, ulaşmaya çalıştığımız bedenin çekim gücü ve yörünge değişkendir; âşığımız bir yaklaşır bir uzaklaşır ve bizim yakınlaşıp uzaklaşmamızdan doğrudan etkilenir. Âşığınız da sizin yörüngenize girme ihtiyacı duyar. Larkin'in özetlediği gibi:

Aşkın zor tarafı
Yeterince bencil olmaktır,
Sırf kendin için
Bir varlığı huzursuz edecek
Kör inada sahip olmak.
İnsan çok yüzsüz olmalı.

Bir de özverili yanı var
Nasıl doyum verir insana,
Öncelik verip bir başkasına
Kendini daha kötü duruma sokmak?
Benim hayatım kendime.
Boşverin temkinliliği de.[36]



Beşinci Bölüm

# İŞ

*Joe: Dünyayı döndüren şey altındır.*
*Bobby: Kimisi "dünyayı döndüren şey sevgidir" der.*
*Joe: Doğru... altın sevgisi!*

David Mamet'in Heist adlı filminden

Çalışma hayatımız, aşk deneyimimizle pek çok paralellik taşır; Freud'un bu iki alanı mutlu bir yaşamın en önemli parçaları olarak belirlemesi boşuna değildir. İşe ilişkin karmaşık duygular taşıyabiliriz; ancak onun mutluluğumuz üzerindeki derin etkisini inkâr edemeyiz. İster çok sevilen bir uğraş, ister bir meslek, doğru dürüst bir iş ya da kırtasiye işi olsun, iş deneyimini derin bir sevinçten mutsuzluğun çeşitli tonlarına kadar uzanan bir devamlılık olarak resmedebiliriz. Söz konusu aşk olsaydı, hobi, kariyer ve sürekli iş kategorilerinin yerine kaba bir yorumla aşkla dolu ilişki, faydacı ilişki ve başarısız ilişkiyi koyabilirdik. İşsizler ise (ister piyango talihlisi ister yoksul olsunlar) bekârlara karşılık gelirler.

Ancak, bu benzetmeyi fazla ileri götürmemek yerinde olur; zira aşk ve iş, birbirlerine benzemekten çok zıddırlar. Çoğu insan için aşk haz, iş acı demektir. Tevrat'ta (*genesis*) Adem günahları için cezalandırılırken şu sözler kullanılır: "Yaşamını alın terinle sürdüreceksin." Mark Twain (hafif bir alayla) bize şu nasihatte bulunur: "Velinimetimiz Adem'e minnet duyun. Bizleri aylaklık 'nimetinden' kurtaran ve çalışma 'lanetini' bize kazandıran odur." Dur durak bilmeden çalışıp didinen, "pazartesi sabahı sendromundan" mustarip bunalımlı insanlar için, "iş-yaşam dengesi" kavramı, işi, bırakın sevmeyi, sırf hayatta kalmak için yapmamız gereken bir şey olarak konumlandırır. "Dengede" kalmak için sahip olmamız gereken bir şeydir o.

Ronald Reagan bir keresinde şöyle demişti: "Çok çalışmaktan şimdiye dek kimse ölmemiş, ama denemeye ne gerek var?" Yine benzer ama daha ciddi bir yorum, *After Success* adlı kitabında, mühendislik ve bakım işlerinde çalışan kırklı yaşlarında bir adamın sözlerine yer veren sosyolog Ray Pahl'dan gelir:

Daha da yükselirsem... günde yirmi dört saat şirket için çalışıyor olacağım. O zaman şirketle evlenmem gerekir. Şirketle evlenmek istemiyorum. Karımla evli olmak ve ailemle birlikte olmak istiyorum. Özetle durum böyle. Bu yüzden de yükselme hırsım kalmadı.[1]

"İşiyle evli" tabirinde, iki sözcüğün zıtlığını hissederiz. İşiniz bir ilişkiye benzer bir şeyse, son derece aksi gidiyordur. İnsanlar kaçıp kurtulma, erken emekli olma, piyango talihlisi olup patrona nanik çekme hayalleri kurarlar. Gerçek yaşamda –"Bir yıl sonra bu işi yapmayacağım" gibi– kendimize verdiğimiz sözleri sürekli olarak çiğner ve Larkin'inkine benzer bir kin duygusu içinde, aynı tekdüzeliği yıllarca sürdürürüz:

Neden çömelsin üstüme sanki
Çirkin bir kurbağa gibi çalışmak?
Kaçırtmaz mıyım acaba o ifriti
Aklımı bir kazma gibi kullanarak?
Pisletiyor altı gününü haftanın
Ağzından akan iğrenç zehirle,
Hepsi de vermek için parasını bakkalın çakkalın:
Ölçü yok vallaha bence bu işte.[2]
(Çev. Şavkar Altınel-Roni Margulies)

"Çalışma laneti" her yanımızı kuşatmıştır. Yıpratıcı ve tekdüze gündelik işlerimizi ve doğrudan deneyimimiz olmasa bile gazete haberlerinden, çalışanlarının büyük emekle ürettikleri ürünleri sömüren kodamanlar ve sahtekâr maliyecileri iyi biliriz. Yine o denli iyi olmasa da, dünyanın her yerindeki "lanetli emek" ürünlerinin *tüketicileri* olarak oynadığımız rolün farkındayızdır. Ne kadar gözlerimizi kaçırmaya çalışsak da, sırf giysilerimizdeki "... malı" etiketine bakmamız bile yeterince fikir verecektir. Sosyal psikolog Michael Billig, tüketim kültürünün bu olgusuna ve onu günlük yaşamda gözlerden uzak tutmamızı sağlayan tatsız sürece eleştirel bir açıklama getiriyor:

> Giysilerim ve diğer eşyalarımın *benim* olmalarını istiyorsam, hayal gücümü sürekli olarak denetlemem gerekir... Bana ait şeylere daha önce dokunmuş olan o yabancı elleri düşünmemeliyim. Nitekim, benim yaşadığım dünyadan çok uzakta baskıcı koşullar altında üreten esmer, işlek parmakları ciddi ciddi düşünecek olsam, eşyalarımın bana ait olduğu duygusu yok olur ve ben "iyi tüketici benliğimden" sıyrılırdım. Kime ait olduğunu bilmediğimiz o parmaklar, daha kaç saat didinirlerse didinsinler, benim sahiplenmeyi kanıksadığım türden mallara asla sahip olamayacaklar.[3]

Kuşkusuz, zengin Batı ülkelerinde çalışma şansına sahip olanlar için, bu kara madalyonun bir de öteki yüzü var; zira çalışma zorunluluğumuza ilişkin şikâyetlerimizi dengeleyen karşıt olgu, onun bizim için büyük önem taşımasıdır. Dostoyevski *Yeraltından Notlar* adlı kitabında şöyle der: "Anlamlı bir işten yoksun bırakılan erkek ve kadınlar varoluş dayanaklarını kaybeder; tamamen delirirler."[4] İş, kimliğimizin öyle ayrılmaz bir parçasıdır ki, bizden kendimizi anlatmamız istendiğinde genellikle ilk söylediğimiz şey işimizdir. İş olmaksızın yaşamımıza ilişkin tutarlı bir anlatı kurmak ya da başkalarının gözünde kendimiz onaylanmış hissetmek çok zordur. İşini bıraktıktan az sonra ölen insanlara ilişkin bu görüşü destekleyen atasözleri vardır.

İş, bu kitabın temelini oluşturan "Ne istiyorum?" ve "Ne şekilde yaşamalıyım?" sorularını iyice öne çıkaran bir bağlam oluşturur. İşten söz etme biçimimiz; ondan hoşlanıp hoşlanmadığımız ya da yaptığımızla gurur duyup duymadığımız, onun başkaları için ilginç olup olmaması, iktidar, şöhret, zenginlik ve saygınlık sahibi olup olmayışımız, özdeğer duygumuzun sınırlarının belirlenmesinde kabullenmeye yanaşmayacağımız kadar etkili olabilir. Bundan ne denli kaçınmaya çalışsam da, tanıştığım birinin bir itfaiyeci, bir müzisyen ya da banker olduğunu öğrendiğimde, bu meslekler in yarattığı çağrışımlar ister istemez ona ilişkin izlenimlerimi etkileyecektir (kuşkusuz, aynı şey karşımdaki için de geçerlidir). Bu bilgi bana, onun hangi konuda iyi olduğu ve ilgilerinin ne olduğuna ilişkin bir işaret (onu daha fazla tanıdıkça düzeltilecek olan bir ilk izlenim) verir. Sohbet boyunca,

böyle değerlendirmelerin karşılıklı olarak yapıldığını bildiğimizden, her şeyden haberdar görünerek, denetimsiz bir açıksözlülük görünümünün dengelenmesini gerektiren izlenimleri yönlendirme süreci büyük bir dikkatle sonuna dek sürdürülür. Bu ortamlarda, örneğin, ne kadar para kazandığımızı çoğu zaman açıkça söylemez, üstü örtülü biçimde karşımızdakine iletiriz.

Hayatımızı nasıl kazandığımızı başkalarına açıklamaya sıra geldiğinde, izlenimleri yönlendirme süreci duygusal anlamda son derece yorucudur; zira saygın bir görüntü çizme olanağını yakalamamızda büyük önemi vardır. Herkes tarafından gösterişli bulunan işlere sahip olanlar, hava atar durumuna düşmemek için mahcup bir tevazu gösterme eğilimindedirler. Bunun tersine, insanlar statülerine fazla güvenmediklerinde, hor görülmekten kaçınma çabasıyla, genellikle kendilerini aklayacak sözler uydururlar. Sık sık örtmeceler ("yarım zamanlı işler") ya da süslü ve ince anlamlı sözler kullanırlar veya doğrudan maval atarlar. Emlakçılar, politikacılar ve gazeteciler kamuoyu araştırmalarındaki güvenilir ve sevilir olma sıralamasında alt sıralarda görünürler. Kokteyl partilerin ışıltısına yakışmayan bir işi yapan emlakçılar ya da mülk simsarları böbürlenme konusunda en gönülsüz davranan gruptur. Rollerinin gerçekte yarattığı saygınlıktan son derece emin olan ikinci sınıf bir gazeteci ya da alt düzey bir politikacı, sözde özeleştiri yaparak, elde ettiği bu düşük skorlara açıkça gülüp geçecektir.

İktidar, şöhret, gösteriş ve para bizi heyecanlandırabilir; yüksek ideallere açıkça kendini adamak ise, moral güç verebilir. Bizler ikincisini açıkça gösterirken, birincisinden mahcup olma eğilimindeyiz. Gerçekten de, para, bizi çalışmaya iten etkenlerden en rahatsız edici olandır. Araçsal değerinden tamamen ayrı olarak, para, bizim başkalarının gözündeki değerimizin son derece dolaysız bir ölçütü, bu yüzden de potansiyel bir onaylanma kaynağıdır. Para etkeni, bizi ve karşımızdaki insanı harekete geçiren itkilere güvenmemizi zorlaştırır. Mamet'in *Heist* adlı filminde Danny Devito'nun canlandırdığı karakter: "Everybody loves money... that's why they call it *money*!" ("Herkes parayı sever... bu yüzden ona *para* deniyor ya!") dese de, çoğumuz, iğrenç zenginler ve onların parasına yönelik küçümsemenin, örtük bir imrenmeden ibaret olduğunu kabullenmeye o kadar kolay yanaşmayız. Paradan nefret etmemiz, onu sevdiğimiz içindir. Yine de, işi-

miz karşılığında bize para ödenmesi gibi basit bir olgu, onu aşkın antitezi haline getirir, fahişeliğe yakın bir konumdur bu.[5]

Başka bakımlardan da anlam taşıyan bir faaliyet karşılığında ücret almanın özünde taşıdığı alçaltıcı durumdan dolayı, para, neden çalıştığımıza ilişkin net fikirler geliştirme yetimizi büyük ölçüde köreltir. Psikologlar buna "aşırı mazeret etkisi" adını verirler ve hayır işi yapan (yani para almadan çalışan) insanların, aynı işler için para "itkisi" devreye girdiğinde çok daha mutsuz olduklarını bulgulamışlardır. Paranın küçük düşürücü varlığı, önceden bir "hobi" olan şeyi, düşük ücretli bir işe dönüştürür.[6] Onu arzuladığımız içindir ki, paranın varlığı daima ilişkilerdeki güven olasılığını zayıflatır. Finansal itkinin görünürlüğü, diğer tüm itkilerimizi sorgulanır hale getirir. Bu soruna daha sonra tekrar döneceğim.

Peki, o halde, insanlar neden çalışırlar? Yararlılığa odaklanan bir ekonomist, tüketim, boş zaman ve bunlar için gereken paradan söz edecektir. Bu tanım, dünyadaki pek çok insan ve tarihin pek çok dönemi için olasılıkla doyurucudur. Ancak yakın dönemde, belli bir bölgede yaşayan, mutluluk üzerine düşünecek ve bu kitabı okuyacak boş zamana ve refaha sahip şanslı bir azınlık için, daha fazlasına ihtiyaç var. Elbette ki çalışmak yaşamamız için gereksinim duyduğumuz bir şeydir; ancak bunun için her ne iş yapıyorsak, o, onsuz (ya da ondan daha iyi bir seçenek olmaksızın) kendimizi bir anlamda eksik hissedeceğimiz şekilde, kimliğimizin belirleyici bir parçası haline gelir. İşten çıkarılmanın küçük düşürücülüğü, en zor işlerin bile paradan daha öte amaçlara hizmet ettiğini düşündürüyor. Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nda, "Hayatın sürdürülmesi için, işe ağırlık vermek kadar, bireyi hayata sıkı sıkıya bağlayan başka hiçbir yöntem olamaz; zira, işi, en azından ona bir gerçeklik parçası içinde, insan topluluğunda güvenli bir yer sağlar" der. Aşka âşığızdır. İşe dair duygularımız ise daha ikirciklidir; ama en azından bir aşk-nefret ilişkisidir bu.

Genel argümanım bağlamında, açıkça görülüyor ki, iş, gerçek anlamda onaylanmayı hissetme arayışında olduğumuz bir alandır. Aşağıda genel hatlarıyla anlatacağım gibi, zengin Batı ülkelerinde, iş, gitgide daha sık bir biçimde, bir özgürlük ve özdışavurum aracı olarak tanımlanırken, yaygınlaşan bu eğilim, bir onaylanma krizini de beraberinde getirmektedir.

Çalışmanın, sırf (yiyecek ve barınma gibi) temel ihtiyaçların karşılanmasının bir aracı olmaktan öte bir şey olması gerektiği görüşünün kökleri 18. yüzyıla dek iner. Adam Smith'in neoliberal ekonominin temel taşı olan (yirmi yıllık bir çalışmadan sonra 1776'da tamamlanmış) eseri *The Wealth of Nations* [Ulusların Serveti] bir yandan kapitalist servet yaratma düzeneğini teşhis ederken, bir yandan da insan davranışı üzerindeki büyük etkisi bakımından bu düzeneğin sınırlılığına işaret eder. Düşüncede yeni ufuklar açan bu metinde, Smith, ilki modern ekonomiyi ve endüstrinin büyük bölümünü şekillendirmiş olan birbirine zıt iki saptama yapar. Smith, servet üretiminin artmasının, uzmanlaşmanın artmasına bağlı olduğunu görmüştür. Onun ünlü iğne fabrikası örneği bu noktaya açıklık getirir:

> Bir işçi, teli makaradan sökerken, bir başkası onu düzleştirir, üçüncüsü keser, dördüncüsü ucunu sivriltir ve bir beşinci işçi de başın oturtulması için tepesini ezer; başın yapılması iki-üç ayrı işlem gerektirir; bunun iğneye giydirilmesi ayrı bir iştir, iğnelerin beyazlatılması ayrı; bunların paketlenmesi bile başlı başına bir iştir...[7]

Her aşamada işlemin uzmanlar tarafından tekrarlanarak yapılan bileşenlere ayrılmasıyla, on kişi günde 48.000 iğne üretebiliyordu; oysa baştan sona her biri bir iğneyi, tek başına üretmeye kalksa, uğraşarak günde ancak kişi başına 20 iğne yapabilirlerdi.

Adam Smith'in birincisi kadar bilinmeyen diğer saptaması, modern işletme kuramının habercisidir. Buna göre, aşırı uzmanlaşma, işçileri amaçsız makinelere döndürüyordu:

> İşbölümünün gelişmesiyle, yaşamını emeğiyle kazananların öncekinden çok daha büyük bir bölümünün işi, çok basit birkaç işlemle sınırlı hale gelmeye başlar: Çoğu zaman bu, bir iki işlemi geçmez... Yaşamının tamamını bir iki basit işlemi uygulayarak geçiren biri... genelde bir insanın olabileceği en aptal ve cahil duruma gelir.

Yükselen yabancılaşma dalgasını engelleme yönünde girişimlere rağmen (Marx ve Engels'in *"Bütün ülkelerin işçileri, birleşin; zincirlerinizden başka kaybedecek bir şeyiniz yok"* çağrısı gibi),[8] Smith'in ikinci saptaması, bir yüzyıldan uzun bir süre boyunca birincisinin gölgesinde kaldı. İş yoluyla özgürleşme (yaratıcılık, özdışavurum ve normlardan uzaklaşma özgürlüğü) yalnızca sanatçılar, aydınlar ve girişimcilere ait bir rüyaydı. Bunun dışındaki herkes için, işbölümünden doğan tam üretkenlik (kişi başına 240 iğne) öyle büyük bir servet ve daha fazlası için öyle büyük fırsatlar yaratmıştı ki, söz konusu yabancılaşma (işverenler için) ödenecek küçük bir bedel gibi görülüyordu.

Bu gelişmenin asıl mirasçıları Henry Ford ve onun *T Modeli*'ydi. Ford, Highland Park fabrikasını en ideal düzeyde üretim akışına ulaşmak üzere titizlikle tasarlayarak, işbölümünü yoğunlaştırdı. Montaj fabrikalarıyla üretimi mekanikleştirdi ve işlemler sırasında geleneksel el sanatı kavramının yerine taşıyıcı bantları getirdi. Ford'un kendi ifadesiyle "Buradaki fikir, işçinin işi aceleye getirmemesidir: Gerekli her saniyeyi kullanmalı, gereksiz tek bir saniye harcamamalı."[9] Frederick Winslow Taylor'ın (1856-1915) "bilimsel yönetimi", Ford'un işletmelerinin entelektüel malzemesini sağlıyordu. Taylor, işçileri doğaları gereği bencil, vasıfsız ve tembel olarak görmüş ve insan faaliyetini bir saatin çalışması örneğine göre yeniden biçimlendirmek istemişti. Onun şimdilerde pek övgüyle anılmayan zaman ve devinim çalışmaları, her türlü işlemi örgütlemek ve işçileri, mümkün olduğunca, tüm ayrıntılarıyla tasarlanmış bir makinenin düşünmeyen dişlilerine indirgemek için "en iyi yolu" bulmak üzere uygulandı.

Ancak, işletme kuramının denetimin sınırlarına dayanmasıyla bir şeyler değişmeye başladı. İnsanlara insan gibi davranmanın aslında onları daha üretken kıldığı gün geçtikçe daha iyi anlaşıldı. 1920'ler ve 1930'lar boyunca Şikago'daki Hawthorne Works (Western Electric'in bir parçası), bir montaj fabrikasında yorgunluk, monotonluk ve yukarıdan denetimin üretkenliğe ne denli olumsuz etki yaptığı üzerine, insan davranışı araştırmalarında çığır açıcı bir dizi incelemenin yürütüldüğü bir alandı. İşçinin çalışma ortamındaki hemen her değişimin iş kalitesini artırdığı bu ünlü testlerin sonuçlarından "Hawthorn etkisi" diye söz edilir.[10]

Aslında, insanları tıkır tıkır işleyen saatlere dönüştürmek isyana bile neden olabilir. Daha önce söylediğimiz gibi, aşırı monotonluk insanlarda riske atılma arzusu uyandırır ve kurallar kuralsızlığı besler. Uzmanlaşma yabancılaşmaya, yabancılaşma ise düzenin yıkılmasına yol açar. İşçileri denetleme girişimlerinin başarısız olmasının sonuçlarından biri olarak, özgürlük onların imgeleminde gitgide daha güçlü bir yer edinmiş ve bunun ışığında, yakın dönemin işletme kuramı, bireysel özdışavurum ve yaratıcılık bayrağını devralmıştır. Son 30 yıldır, ilerlemenin taşıyıcı bantları öne çıkaran çeşidine kafa tutan şey, herhangi bir ahlaki ya da politik doğruculuktan ziyade, Adam Smith'in ikinci saptamasının birinciyle çarpışmasından doğan geri tepmelerin etkisizleştirilmesi yönünde kurallardır.

Özellikle 1960'larda filizlenen yeni motivasyon kuramları, daha özgürlükçü bir vurguyu gündeme getirdi. Psikolog Abraham Maslow kendini gerçekleştirme nosyonunu ortaya atarak bunu ihtiyaçlar hiyerarşisinin en tepesine yerleştirdi. Buna göre, hiyerarşide yer alan ihtiyaçlar beş düzeydedir: psikolojik ihtiyaçlar; güvende olma; aidiyet ve sevgi; saygınlık; kendini gerçekleştirme. (Bir başka deyişle, yaratıcı ve estetik ihtiyaçlar, bilme ve anlama, benzersizliğini ifade etme dürtüsü.) Maslow'a göre, kişi, kendini gerçekleştirme ihtiyacını tatmin etmeden, daha alt düzeydeki güdülerini –açlık, güvende olma, aidiyet– tatmin etmelidir. İşletme kuramcısı Douglas Mc Gregor bu çerçeveden çok etkilenerek, o zamandan beri işletme literatüründe X ve Y kuramı diye adlandırılan ve büyük önem kazanan bir ayrıma ulaşmıştır.

X kuramında, yönetici (tıpkı Taylor gibi) şunlara inanır:

a. Çalışmak, doğaları gereği çoğu insan için keyifsiz bir şeydir.
b. İnsanların çoğu, hırslı değildir; sorumluluk almayı pek istemez ve başkalarınca yönlendirilmeyi tercih ederler.
c. İnsanların çoğu, kurumsal sorunların çözümünde çok az yaratıcılık kapasitesine sahiptir.
d. Güdülenme yalnızca psikolojik düzeyde ve güvenlik düzeyinde gerçekleşir.
e. İnsanların çoğunun, örgütsel hedeflere ulaşmak için yakından denetlenmesi ve sık sık zorlanması şarttır.

Y kuramında, yönetici şunlara inanır:

a. Koşullar olumlu olduğunda, çalışma en az oyun kadar doğaldır.
b. Örgütsel hedeflere ulaşılmasında özdenetim çoğu zaman vazgeçilmezdir.
c. Yaratıcılık kapasitesi örgütün her noktasına yayılmış durumdadır.
d. Güdülenme, yalnızca güvenlik düzeyinde ve psikolojik düzeyde değil, aidiyet, saygınlık ve kendini gerçekleştirme düzeylerinde de ortaya çıkar.
e. İnsanlar gereğince güdülendiklerinde kendi kendilerini yönlendirebilir ve işlerinde yaratıcı olabilirler.

Burada Y kuramı, en azından belagat düzeyinde galip çıkmıştır. Bir yandan pek çok kişi, insanların Y kuramını konuşup X'i uyguladıkları yorumunda bulunsa da,[11] bugünlerde X kuramına inanır gibi *konuşmanız* kabullenilemez bir şeydir. Bu özgürleşmeci söylev, insanların en büyük yaratıcılık ve özdışavurum deneyimini işleri aracılığıyla yaşadıkları görüşünü güçlendirdi. Bugün daha önce hiç olmadığı kadar büyük bir heyecan duygusu ve olanak var. Artık yalnızca sanatçılar değil, herkes, kendinden emin, Emerson'ın "İyi yapılmış bir işin ödülü, onu yapmış olmaktır" ya da Samuel Butler'ın "İnsanın yaptığı iş... daima onun aynasıdır" sözüyle hemfikir olabilir.

Mc Gregor, temel ihtiyaçların karşılanmasından sonra geriye kalan "bencilce" ihtiyaçların iki başlık altında toplanabileceğini savunur: *özsaygı* ve *saygınlık*. Bu formül, bu kitap boyunca savunduğum, mutlu olmak için kendimizi özgür ve onaylanmış hissetmeye ihtiyaç duyduğumuz argümanıyla yakından ilişkilidir. Ancak, yine savunduğum gibi, bunlardan birinde aşırıya kaçılması, diğeriyle dengelenmediğinde yıkıcı hale gelebilir. Bir onaylanma duygusu ile dengelenmemiş aşırı bir özgürlük, bizi ne yöne gideceğini bilemez ve endişeli biri haline sokar. Bizler şimdi, kültürün diğer alanlarında olduğu gibi, kariyer alanında da özgürlüğe sınırsız serbestlik tanınan ve buna bağlı olarak onaylanma ihtiyacının daha örtük biçimde karşılandığı bir aşamadayız. Bu eğilimin ve yarattığı sonuçların izini en iyi sürenlerden biri de, yaşanan olaylara dayalı incelikli kitabı *The Corrosion*

*of Character*'de [Karakter Aşınması] bu sorunları doğrudan ele alan sosyolog Richard Sennett'tir:

> Birbiriyle bağlantısız olaylar gibi, şirketler dağılmakta, bir araya gelmekte, meslekler ortaya çıkıp yok olmaktadır. Schumpeter, girişimcileri düşünerek, yaratıcı yıkımın insanların değişimin sonuçlarını hesaba katmamak ya da bir sonra gelenin ne olacağını bilememek konusunda rahat olmalarını gerektirdiğini söylemiştir. Yine de çoğu insan, bu kayıtsız, umursamaz biçimdeki değişimden huzursuzdur.[12]

### Güvensizlik Çağı ya da Onaylanma Krizi

Sennett'in kusursuz denemesi, günümüzde işin doğasına ilişkin yaygın biçimde hissedilen bir kaygıyı dile getirir. Kitap, onun odacı olarak çalışan ikinci kuşak bir göçmen olan Enrico'nun çalışma yaşamını anlattığı *The Hidden Injuries of Class* adlı 1972 tarihli klasiğinin devamıdır. Enrico güvenlik ve sürekliliğin olduğu bir dönemde yaşıyordu. O zamanlar iş çizgisel ve birikimsel (kümülatif) bir şey olup, kişinin toplumsal ya da ahlaki bir kimliği –bir yön duygusu– ifade etmesine araç olan kişisel bir proje anlamına geliyordu. Doyumun ertelenmesi ve uzun vadeli planlama, akılcı stratejilerdi. Tam da ikinci kitaba uygun biçimde, Sennett bir uçak yolculuğunda Enrico'nun oğlu Rico ile "tanıştı" ve Rico'nun, babasının asla sahip olmadığı özgürlük ve parasal başarıyı elde etmiş olduğu halde, hem kendisi hem de karısının boşluk ve parçalanma ile savaşmak zorunda olduklarını gördü. Rico, her yer değiştirişinde yeniden başlayan parçalanmış bir varoluş yaşıyordu. Sonuç olarak da, çocuklarına, uzun süreli bağlılık, güven değerleri ile tekdüze ve hızla işleyen yeni iş yapılarının değerlendirmekte aciz kaldığı tüm o şeyleri dışavurabileceği süreğen bir anlatı ya da örgütleyici bir dizi ilke sağlamakta güçlük çekiyordu.[13] Modern iş hayatının gerçekliği ve söylemi, süreklilik karşısında serbestiyi, onaylanma karşısında özgürlüğü öne çıkarır.

Zamanın guruları, işyeri sayısının çok olmasının erdemlerini göklere çıkararak, demodeliğe karşı yeterince uyanık davranmayanları uyarıyorlar. Bir Amerikalının meslek yaşamındaki işveren sayısı ortalama on iken,

bu sayı Japonlar için bile ortalama altıya çıkmış durumda.[14] Artık meslek *sahibi olmak* yerine, meslekleri *yürütüyoruz*: Charles Handy'nin tabiriyle, bizler bir tüzel "fil"den diğerine sıçrayan girişimci "pire"leriz. Ancak, ister sevin ister sevmeyin, daha istikrarlı dönemlere ve otoriteye geri dönüşümüzün artık hiçbir yolu yoktur. Sennett, bir yandan Rico'nun parçalanmış varoluşuna ilişkin yakınmalarını duysa da, onun "aslında Enrico'nun elinden çektiği türden katı ebeveyn kurallarının gerçekte hâkim olmasından hoşlanmayacağını" gözlemlemiş. "O, (ebeveynlerinin) varoluşunu düzene sokan çizgisel zamana geri dönmeyi istemezdi." Bunu ne siz isterdiniz, ne de ben. İkinci bölümde anlattığım gibi, onu düzenleyen yapılardan özgürleşmiş bir yaşamın tadını azıcık aldığımızda, engelleri aşındırmaktan geri duramayız. Sennett'in söylediği gibi, "kıdemlilik ve yaşlılığın ayrıcalıklar sağladığı boğucu politikalara" geri dönemeyiz. Öte yandan bunlar:

> Kişisel güvenlik [sağlamanın] yanında, başarının yüksek bir bedel gerektirdiği (insanların bir kenara koymaya değer buldukları bir gelecek biriktirdikleri kendini inkâr eden bir sistem) modern kapitalizmdeki maddi ve bir o kadar da psikolojik, derin bir ihtiyaca cevap veriyordu... bu anlayışı bugün de devam ettirmek, bugünün piyasalarında ve esnek iletişim ağlarında bir özyıkım reçetesi olurdu. Yüzleşmemiz gereken sorun, bizleri kendimizi olayların akışına bırakmaya sevk eden kapitalist düzende yaşamımızın gidişatını nasıl düzenleyeceğimizdir.[15]

Eski zamanlarda, size, ne yapacağınız, yerinizin ne olduğu söylenirdi; şimdi ise her şey olabileceğiniz söyleniyor. Microsoft'un "Bugün nereye gitmek istersiniz?" sloganı bu ruhu taşıyor. O halde, bu özgürlük, heyecanın yanı sıra belirsizlik, kaos tehdidi ve benim için önemli bir nokta olan bir onaylanma krizini doğuruyor. Kendimizi daha özgür hissettikçe, gözünde kendimizi onaylanmış hissedeceğimiz yeni, etkili seyircilere olan ihtiyacımız da artıyor. Kendi oluşturduğumuz ("eski güzel günlere" bir kez daha dönmek olmayan), ama aynı zamanda inanıp güvenebileceğimiz, yeni bir yapı ve bir amaç duygusuna ihtiyaç duyuyoruz.

Bana öyle geliyor ki, bir çalışma ortamında, hem kişisel hem toplumsal kimliklerimizi ifade etmemize izin veren hakiki bir cemaate ait olma duygusu edinme çabası, mutluluk olanaklarımız açısından hayati önem taşımaktadır. Burada kişisel kimliği de dahil ediyorum, çünkü onaylanma arayışımızla özgürlük ihtiyacımız, topluluğa sırt çevirip kendimizi benzersiz hissetme gereksinimimiz yer değiştirmedikçe, böyle topluluklara üye olmakla elde ettiğimiz onaylanma hissi de seyrelerek yok olacaktır. Genellikle bir şirkete yeni üyeler katıldığında, kültürün bir parçası haline gelmenin gereği olarak, "onlar" sözcüğü yerini "biz"e bırakır. Ortak bir amaç ve güven duygusuyla bir kuruluşta çalışmak, şirketin zamanla etkin ve başarılı olması beklenecekse, kolektif bir deneyime dönüştürülmek zorundadır. Bu gereksinimi karşılamak için iki kavram ortaya atılmıştır: *liderlik* ve *ekip çalışması.*

Bir "biz" topluluğu oluşturma gereksiniminin, ekip çalışmasına odaklanmak ve liderliği geri plana itmek anlamına geldiği sanılabilir. Bu önseziyi tersyüz etmek amacıyla, bu iki kavramı daha da derinlemesine ele almak istiyorum. Liderliğe bir sonraki başlık altında değineceğim; şimdi ise, ekip çalışmasının onaylanma krizine iyi bir çözüm olduğu düşüncesini kısaca sorgulayacağım. Kuşkusuz, yüksek performans gösteren bir ekibin ortak amacının, güvensizlik ve özgürlükte aşırılığa yanıt olabileceği söylenebilir. Bazı durumlarda bu böyle olabilir, ancak çoğunlukla durum bunun tam tersidir. Pek çok insanın, ekip çalışmasını doyuruculuktan inanılmaz derecede uzak bir biçimde yaşadığına, ancak bunu dile getirmekte büyük zorluk çektiğine inanıyorum.

Ekip çalışması, bence, sorumluluk duygusunu ekip üyeleri arasında yaymak suretiyle, onaylanma duygusu vermenin tersi bir yönde işlemektedir. Daha önce söylediğim gibi, onaylanmak için, kendimizi sorumlu hissedebileceğimiz muktedir bir seyirciye ihtiyaç duyarız. Ne yazık ki, Sennett'in savunduğu gibi, pek çok ekip tam da bizi böyle bir seyirciden yoksun kılacak şekilde yapılanmıştır:

> İnsanlar ekip içinde de güç oyunlarına devam ederler, ancak iletişim, kolaylaştırma ve arabuluculuk gibi yumuşak becerilerin öne

> çıkması gücün bir yönünü kökünden değiştirir: Otorite ortadan kaybolur; öyle ki bu, özgüvenle "Doğrusu budur" ya da "Bana uyun, çünkü ne dediğimin farkındayım!" diyen türden bir otoritedir. Güç sahibi insan, emri haklı göstermez; güçlü olan, diğerlerini yalnızca "rahatlatır", güçlü kılar. Böyle bir *otoritesiz güç*, çalışanların yönünü şaşırtır; onlar hâlâ kendilerini onaylatma itkisi hissedebilirler, ancak artık buna yanıt verecek daha üst pozisyonda kimse bulunmamaktadır.[16]

Sennett, otorite figürlerinin ekiplerde ortadan kayboluşunu daha somut bir biçimde anlatmak için antropolog Charles Darrah'nın çalışmalarından yararlanarak, *açık* seyircilerin yer almadığı ekiplerde, seyircinin, elbette ki yeni üyenin etkilemeye çalıştığı yöneticiler olduğunu gösterir:

> Ekip çalışmasında rol yapma sanatı, kişinin sanki sırf diğer çalışanlara hitap ediyormuş, patronlar sanki onu izlemiyormuş gibi davranmasıdır.[17]

Sosyolog Gideon Kunda böyle ekip çalışmalarını "derin rol kesme" olarak adlandırır. "Çünkü bu, bireyleri, tavır ve davranışlarını diğerlerine göre ayarlamak zorunda bırakır. 'Ne kadar ilginç.' 'Az önce diyordunuz ki...' 'Bunu daha iyi nasıl yapabiliriz?' Bunlar oyuncuların dayanışma maskeleridir."[18] Sennett'in özetlediği gibi, "Turnike benzeri bir iş dünyasında, birlikte çalışmaya hazır oluşu belirten maskeler, çalışanların bir işten diğerine, bir firmadan öbür firmaya taşıdıkları tek sermayeleridir: Sosyal becerinin bu pencerelerinin 'hiper metni' sıcak bir gülüştür."[19] Aslında Goffman'ın kendisi şu saptamayı yapmıştı: "Hepimiz ekiplere katıldığımızdan (seyirci karşısına çıktığımızdan) hepimiz içimizde işbirlikçiliğin tatlı suçluluğundan bir şeyler taşıyor olmalıyız."[20] Ekipler günahkâr işbirliği ve sorumsuz gücün barınaklarıysa eğer, o zaman, muktedir seyirci arayışımızda dönüp liderlere bakmalıyız ve onlara bu işlevi veren sorumluluk duygusunu da yine liderlerden beklemeliyiz. Sennett modern "iş tanığının" ölümüne kederlenir:

> Çalışan, bir vakumun içinde çırpınıp durur... Mantıksal olarak, bunun, birey işe nasıl bir anlam yüklemek isterse bunu yapma konusunda onu özgür kıldığı düşünülebilir. Ancak gerçekte, tepki gösteren, kafa tutan, savunan ve temsil ettiği güç uğruna sorumluluk almak isteyen bir tanık olmaksızın, çalışanların yorumlama kapasitesi işlemez duruma gelir... Tanığın yokluğu, faaliyetin gücünü ve önemini azaltır.[21]

### Lideri Takip Et!

Düşünür Alasdair Macintyre, "modernliği yerden yere vuran" klasik eseri *After Virtue*'da, terapistler, estetler ve yöneticilerde vücut bulan çağımızın ahlaki boşluğunu teşhis eder.

Bunlardan, yönetici, "karakteriyle, manipülatif ve manipülatif olmayan toplumsal ilişkiler arasındaki ayrımın ortadan kaldırılmasını" temsil edişiyle özellikle sorunludur.[22] Macintyre'a göre, bürokratik yöneticiler ahlaki bakımdan tarafsız olup, ortakları için en iyi randımanın elde edilmesi amacıyla katıksız bir rasyonelliğe dayalı bir verimliliğin arayışı içinde, başkalarını manipüle eder ve kendileri de sistem tarafından manipüle edilirler. Macintyre'ın kötümserliği tam olarak haklı çıkmış olsun olmasın, yöneticinin ve işletme kuramının yükselişi inkâr edilemez. İkinci Dünya Savaşı'ndan önce üniversite düzeyinde işletmecilik öğreten tek bir okul yoktu; onun yerine ticaret okulları vardı. Şimdi ise, yalnızca ABD'de 600'den fazla iş yönetimi okulu var. İşletme alanındaki patlama, aşırı denetimin iş ortamında başarısızlığa yol açacağının anlaşılmasıyla aynı döneme rastlıyor.

Bugünlerde işletmecilik literatüründe, yöneticilerden ziyade liderlerden ya da en ideali lider yöneticilerden söz etmek tercih ediliyor: "Hem kalpleri hem beyinleri" kazanacak sağgörülere sahip, aynı zamanda da "hedefe yönelik oynak işletmecilikten" yararlanan etkin performans yöneticileri olan ve kaynakları sonuçlar ve sorumlulukları güvenceye alacak şekilde düzenleyip paylaştıran, "koşullara göre davranan" karizmatik liderler. İşyeri artık, insanların her anlamda *zenginleştikleri* –hem doygun hem varlıklı hale geldikleri– bir eğlence ve kazanç alanıdır.

Britanya'nın ödül kazanan belgesel nitelikli TV dizisi *The Office*, çağdaş ofis yaşamını anlatır. Dizinin izleyiciler tarafından sürekli olarak *zehir zemberek* ve izlemesi *dayanılmaz* olarak tanımlanması anlamlıdır. Dizi, Londra'nın batısında, Slough'ta, evrak işleri yapılan iç karartıcı sevimsizlikte bir işyerinde geçer. Ana karakter David Brent (bölge müdürü), burada ele aldığım izlekleri destekleyen örnekler sunar. Onun ekibine neler dediğine bir bakalım:

> Eh, bir iyi bir kötü haber. Kötü haber: Neil her iki şubenin yönetimini devralacak ve bazılarınız işlerini kaybedecekler. İşten çıkarılmayanlar, kalmak isterlerse Swindon'a nakledilecekler. Biliyorum, berbat!
> İyi haber, terfi ettirildim. Ee... sorusu olan...
> Hâlâ kötü haberi düşünüyorsunuz değil mi?[23]

Bu konuşma, dizideki şirket Wernham-Hogg'un ofislerinden birini kapatacağında işten atılmayanların Slough'taki David ile Swindon'daki Neil arasında bir seçim yapmak zorunda olması üzerine yapılır. İnsanların *The Office*'i *zehir zemberek* ve *dayanılmaz* diye tanımlamaları, bu komedinin iki özelliğinden kaynaklanır. Birincisi, parasal kazanç ve ahlak ikileminin sıkı dostluk ilişkilerinde tedirginlik yaratmasıdır; ikincisi ve kabullenmesi daha da güç olanı, Auden'ın "samimiyet tekniktir" saptamasıdır. Bunlara sırasıyla değineceğim. Birincisine gelirsek, David'in, kendi ekibindeki işten çıkarmaları kabullenmesi karşılığında patronu (Jennifer) tarafından terfi ettirilmeyi kabullendiği sahne, karmaşık güdülerin ifadesine güzel bir örnek oluşturur:

> Jennifer: Buradaki ailene son derece bağlı olduğunu biliyorum.
> David: Onun [Neil'in] ailesine de bağlanabilirim, biz büyük bir aileyiz.
> Jennifer: Ben yalnızca, senin ekibinle güçlü... nasıl desem... duygusal bağlarını dikkate alıyorum.
> David: Hımrn, evet ama kendini işte iyi hissetme sendromu diye bir şey de var. Tabii, iyi niyetli acımasızlık senaryolarını da hesaba katmalı.
> Jennifer: Kusura bakma David, ne demek istediğini anlayamıyorum.

David: Sorun şu ki Jenny, pastanın tamamına bakmıyorsun. Wernham-Hogg koca bir pasta ve o büyük pastanın sorumluluğu bana bırakılırsa eğer, pastadan sorumlu olacağım ve insanlar da onun meyveleri.
Jennifer: Pasta mevzuuna vaktim yok David.
David: Evet, şey, tamam, işi bana vermeni istiyorum.

Brent'in kullandığı dilde özellikle çarpıcı olan, onun kendi çıkarı ile üstün ahlakçı bir tavrı karıştırma yönündeki zorlu çabasıdır. İşletme literatüründe bunun karşılıklarını bulmak zor değildir.[24] *Harward Business Review*'nun 80 yıllık tarihi boyunca verdiği ilk özel sayı liderlik konusuna ayrılmıştır.[25] "Liderlikte Başarı Kişiseldir" başlığından sonra, editörün notu gelir: "Liderliğin Birinci Emri: Kendini Tanı" Başarılı liderlik, yalnızca "eski alışkanlıklardan" kurtulup "yeni çözümleri" benimsemekle bitmez. Söylendiğine göre:

> O aynı zamanda, hepimizin gerçek insan teması önüne diktiğimiz kişilerarası engelleri yarıp geçmek demektir. Pek çok insanın işlerine dair hissettikleri kinizmin üstesinden gelen ve onların yaptıkları şeyde anlam ve amaç bulmalarına yardım eden şey, liderliktir.[26]

Benzer bir çizgide, iş yönetiminin bir numaralı gurusu Stephen Covey'in çoksatan kitabı *Principle-Centered Leadership* [İlke Odaklı Liderlik], bu aydınlanmış özçıkar janrının zafer türküsüdür. "Primary Greatness" [Özsel Yücelik], "Seven Deadly Sins" [Yedi Ölümcül Günah], "Moral Compassing" [Ahlaki Başarı], "Principle-Centred Power" [İlke Odaklı İktidar] ve "Thirty Methods of Influence" [Etkili Biri Olmanın Otuz Yolu] gibi bölüm başlıklarında, servet peşinde koşmaya ahlaki boyut kazandırma mücadelesinin pek çok yönünü görebiliriz. Kitabın arkasında, *Harward Business Review*'nun editörünün şu abartılı övgüsü yer alır:

> Covey, aynı zamanda işte başarının en büyük garantisi olan, zenginleştirici bir yaşam felsefesi sunuyor... Bilgelik, merhamet ve gündelik deneyimin kusursuz bir karışımı.

Britanya'da da durum pek farklı değil. İş yönetiminin başlıca gurularından Charles Handy'nin yakın zamanda yayınlanan kitabının adı, *The Hungry Spirit* [Aç Ruh]; kitabın alt başlığı ise *Beyond Capitalism, A Quest for Purpose in the Modern World* [Kapitalizmin Ötesi; Modern Dünyada Erek Arayışı]. Kitabın bölüm başlıklarından ikisi, çağdaş işletme retoriğinde içkin olan gerilimi en iyi biçimde yansıtıyor: Beşinci bölüm: "Edepli Bencillik: Bireycilik Sorumlulukla Bir Arada Olabilir" ve yedinci bölüm: "Başkalarının Gerekliliği: 'Ben' 'Ben' Olabilmek İçin 'Biz'e İhtiyaç Duyar" Ve tabii ki David Brent'in çeşitlemesi:

> Güven, teşvik, ödül, bağlılık... tatmin. Ben buyum işte... anlarsın. İnsanlara güvenirsen, sana bağlı kalırlar. Onlara kusursuz davranırsan, onlar da sana karşı kusursuz olurlar.

İş yönetimi kuramının dili, yüklendiği görevin paradoksal niteliğini yansıtır. *Harward Business Review*'nun editörünün ifadesiyle, bu görev "aynı zamanda işte başarının en büyük garantisi olan, güçlendirici bir yaşam felsefesi" yaratmaktır. Bu bir bakıma Y kuramının retoriğinin galip gelmesinin bir sonucundan başka bir şey değildir. Ancak, bir bakıma da, kâr güdüsünün ortaya çıkardığı çirkin ekonomik gerçekleri biraz olsun yenilip yutulur kılma çabasıdır. Daha önce savunduğum gibi, finansal itkinin varlığı kendi başına yaygın bir kinizme yol açar; bu ise, önkabullerle yüklü daha da gösterişli bir retorikle dengelenme ihtiyacı doğurur. Bu retorikte (test edilmemiş olmakla birlikte) kesin kabul edilen tez, iyilik ve kârın ayrılmaz olduklarıdır. Bu, iş yönetimi kuramcıları kadar gerçek yöneticiler için de geçerlidir. İşte Ford Motor Şirketi'nin web sitesinden (Kasım 2002) alınan mükemmel bir örnek: Henry Ford'un torununun torunu, şirketin başkanı William Clay Ford'un bu mesajının başlığı "Yeniden Yapılanma Çabalarımızın Özündeki Yurttaşlık":

> Ne yazık ki, firmamızı ekonomik olarak güçlendirme çabalarımız, bazı çalışanlar ve toplulukları olumsuz yönde etkileyecektir. İşgücümüzde, dünya çapında 35.000 kişilik bir azalma bekliyoruz. Değ-

şikliklerin mümkün mertebe zararsız ve karşılıklı çıkarlara uygun olması için elimizden geleni yapacağız. Yapılması kaçınılmaz olan bazı şeylerin can yakacağının ve insanların yaşamlarında zorluklar yaratacağının farkındayız. Ancak, içtenlikle inanıyorum ki bu yapılanlar, uzun vadede, en fazla sayıda insan için en iyi çözüm olacak. Çabalarımızın ardındaki itki, şu felsefedir: *Daima insanların çoğunluğu için en iyisini yapmak.*[27] (Vurgu bana ait.)

Peki, bir lider nasıl inandırıcı bir biçimde her ikisini de –bir yandan "en iyisini yaparken" bir yandan "firmasını güçlendirmeyi"– başarabilir? İşletmecilik literatürünün büyük bölümü, "Lider olunmaz, lider doğulur" görüşüne bağlıdır. (Bir yandan da liderlik becerilerinizi nasıl geliştireceğiniz üzerine önerilerde bulunurlar!) Onlara göre, bir lider önsezili, kendini aşmış, merhametli, güçlü, "duygusal zekâya sahip", gerçekçi, ahlaklı, çekici ve dışadönük olmalıdır. Bu ütopik karışımı oluşturmanın bir yolu da, bu unsurların tümünü birleştirerek, tanımlanamayan *karizma* vasfıyla açıklamaktır. Liderliğin açıklaması olarak karizmanın bu denli çekici olması, gizemli ama beklenen bir seviyede, liderle onun ardından gidenler arasında değişken ve muğlak bir yer değiştirmeyi gerçekleştirmesindedir. Karizma doğuştan gelen bir özellikse, fazladan açıklamaya gerek bırakmaz. Karizmatik bir lider, tıpkı bir ışığın pervaneyi kendine çektiği gibi sadık takipçiler edinir. Onun (daima bir erkektir) itaat, öncülük rolü ve hayran kazanmak için herhangi bir şey *yapmasına* gerek yoktur. Yalnızca öyle *olması* yeterlidir. Charles de Gaulle, bu gizemli havayı yakalamış bir liderdi:

> Hiçbir iktidar gizem olmaksızın elde edilemez. Başkalarının tam olarak kavrayamadıkları, onları şaşırtan, heyecanlandıran ve dikkatlerini perçinleyen "bir şey" daima olmalıdır... Otorite için sessizlikten daha pekiştirici hiçbir şey yoktur. Bu, güçlülerin en yüce erdemidir...[28]

Buna rağmen, bir liderlik vasfı olan karizmanın en az iki zaafı vardır. Birincisi, karizmatik olmayan çok sayıda liderin bunun liderlik oyunu-

na giriş bileti olmasını tercih etmeyeceğidir; üstelik guruların ücretini de onlar öderler! Yine buna bağlı, ancak daha da önemli bir nokta, karizmanın genel koşullara göre değişmesidir. İşletme kuramcıları liderlerin doğuştan öyle olduklarını söyleyebilir, ama öte yandan, onların başarılarının liderlik yaptıkları toplumsal koşullara bağlı olduğunu da kabul ederler. Savaş sırasında karizmanın mükemmel bir örneğini sunan Churchill, ardından gelen barış sürecinde seçimleri kaybetmiştir. Hitler, bir peygamber karizmasına sahip bir lider olarak genellikle listede yer alır; ancak bugün –soykırım sonrası– yaşasaydı başarısından çok şey kaybetmiş olacağını söylememize gerek yoktur.

Ancak, koşulların fark yarattığını söylemekle yeterince ileri gitmiş olmayız. Buraya kadar sürekli olarak dile getirdiğim gibi, benlik ve öteki arasında paradoksal ve dinamik bir ilişki mevcuttur. Bizler hem onaylanmak (güvenilmek, alkışlanmak, sevilmek), hem de özgür olmak (herhangi bir seyircinin onayını hesaba katmayan, benzersiz özdışavurumcu failler olmak) isteriz. Paradoks, özgürlük arayışımızda onaylanma duygusuna ihtiyaç duyarken, onaylanma arayışında da kendimizi özgür hissetmek isteyişimizdir. Bu, başka herhangi biri kadar liderler ve takipçileri için de geçerlidir. Güç ilişkisi bir kez belirgin hale geldiğinde, özgürlük isteği ile onaylanma isteğinden doğan dinamik etkileşimi hiç olmadığı kadar net bir biçimde görebiliriz. Bunlar herhangi bir duruma özgü durağan unsurlar olmayıp, lider ve takipçileri arasında sonsuz bir pazarlık konusudur. İş yönetimi literatürünün büyük bir kısmı (genelde sosyal bilimlerin çoğunda olduğu gibi) bu dinamik süreci durağanlaştırır. Söz konusu yaklaşım, çözümleme yapmak için, ya lideri (karizmatik ya da karizmatik olmayan) ya da genel koşulları (barış ya da savaş) belli bir kalıba dökme eğilimindedir[39] ve bu süreçte diyalektiğin bir yönü öne çıkarılırken, diğeri göz ardı edilir. İnsanların işleri yoluyla özgürlük ve onaylanmaya ne şekilde ulaşmaya çalıştıklarını anlamamız için, liderler ve takipçileri arasındaki etkileşimi daha incelikli bir biçimde kavramamız gerekiyor. İş yönetimi kuramı, denetleme arayışında olduğundan oyunun kurallarını basite indirgemekten hoşlanır, ancak kurallar fazla kaba ve basitçe konulduğunda, David Brent örneğinin çok güzel anlattı-

ğı gibi, geri teperler. İyi bir performansın ne denli nüans içerdiğini ve dolambaçlı olduğunu, kriz anında görebiliriz.

Liderlik konulu eserler üzerine yakınlarda yaptığı bir incelemede, psikolog Alex Haslam, durağan yaklaşımın sınırlarını irdeler ve liderleri, liderlik ettikleri kendileri kadar aktif gruplarla *aktif* bir ilişki içinde tanımlayarak, konuya daha dinamik bir açılım getirir.[30] Haslam, Adair'in *Short Course on Leadership* [Liderlik Üzerine Kısa Bir Ders] adlı kitabından alıntı yaparak, bir liderin kelime haznesindeki en önemli sözcüğün "biz", en önemsiz sözcüğün ise "ben" olduğunu belirtir. Ona göre, bir "biz" topluluğu oluşturmak için, lider, çalışanların *kişisel* ve *toplumsal* kimliklerinin farklı koşullarda belirginleştiğini kavramak zorundadır. Daha somut bir biçimde söylersek, Haslam, X kuramının, işçinin (kişisel ya da toplumsal) kimliği ile işyerindeki başat kimlik arasında uyuşmazlık olduğu zaman geçerli olduğunu savunur. O halde bir sendikayla yönetim arasındaki uyuşmazlık durumunda, sendika üyelerinin kendi toplumsal kimliklerinin gereksinimlerini karşılamaları, ancak yönetimin başat toplumsal kimliğine ait değerleri reddetmekle mümkün olacaktır. Bu koşullar altında, X kuramındaki gibi bir işçi olmak akla yatkındır. Lider ve yönetilenlerin kimliklerinin daha uyumlu olduğu koşullarda ise, Y kuramı mantıklı görünmeye başlar. Haslam bu çözümlemesini bir dizi ampirik veri ile destekleyerek şu sonuca varıyor:

> İşin işleyişi, *genelde* ne X ne de Y kuramı [ne de melez bir Z kuramı] ile uyumlu bir hareket tarzı içinde gerçekleşir. Bunun yerine, Y kuramının varsayımları, yönetici ve çalışanın aynı toplumsal kimliği paylaşmaları durumunda geçerlilik kazanırken, bunun tersi durumda X kuramının varsayımları uygulanır hale gelir.[31]

Y kuramının ilgili tüm taraflar açısından daha olumlu ve mutlu bir ortam yaratacağı konusunda hepimiz hemfikir olabiliriz. Ancak asıl sorun bunun gerçekleşmesini nasıl sağlayacağımız ve lider ya da yönetilenin bunu gerçekleştirmek için bir şey yapıp yapamayacağıdır. Tüm bunlar, güvenin yerleştirilmesine duyulan ihtiyaç bakımından liderin üzerine düşen gö-

revin önemini ve zorluğunu daha da pekiştirir. Haslam'a göre, liderlerin "özdeşleşme girişimcileri" olmaları gerekir:[32]

> O halde, liderlik bir karşılıklı etkileşim sürecidir... Ortak bir "biz" duygusunun yaratımı, eşgüdümü ve denetimini gerektirir. Bu ilişkide ne birey ne de grup durağandır. "Biz"in ne anlama geldiği tartışılarak değiştirilmeye açıktır; keza liderlerin ve yönetilenlerin belli bir "biz" tanımına yaptıkları katkılar da.[33]

Bu kitabın diline tercüme edersek, ilke olarak bir lider, kendimizi özgür hissetmeye ve onaylanmaya olan ihtiyaçlarımızı karşılama, "ortak bir biz duygusu" yaratarak "ironi"den kaçınma ve Sennett'in tabiriyle "işin tanığı" olma gücüne ve sorumluluğuna sahip olmalıdır. Kişisel kimliğin belirgin olduğu durumda özgürlük ihtiyacımızı, toplumsal kimliğin öne çıktığı durumda ise onaylanma ihtiyacımızı dışavururuz. Bunlar bir liderin kimliği ile uyum içindeyse, o lider, insanların kendilerini özdeşleştirebilecekleri bir kültür (sosyal kimlik) ve ilerleme ile kendilerini geliştirme fırsatlarının (kişisel kimlik) olduğunu hissedebilecekleri bir ortamın oluşturulmasına yardım edecek konumdadır. Bir başka deyişle, etkili bir lider, yönettiği kişiler için, ikinci ve üçüncü bölümlerde anlatılan dinamik etkileşimin karşısında sahnelendiği güçlü seyirciyi temsil eder. Bunun karşılığında, yönetilenler de lider için tam da bu türden bir seyirci yerine geçerler. Bunlar, aynı anda, hem alkış umuduyla ya da yuhalanma endişesiyle sahneye çıkmış aktörler, hem de ne zaman alkışlanacakları, ne zaman alkışlanmayacakları konusunda tercihler yapan seyirci koltuğundaki yargıçlar olarak birbirlerini kollarlar.

Covey, Handy, Fort ve Brent'in isabetli bir saptamaları var: Eğer liderlik etmek, yani takipçiler edinmek istiyorsan, insanların güvendiği biri olmanda fayda var. Hesaba katmadıkları nokta ise, güvenilirliğin kişiden kişiye farklı yorumlandığı ve ne kadar peşine düşersek onu elde etmemizin o kadar zorlaştığıdır. Elbette ki, yönetilenlerden biri şüpheye düşer, liderin ikiyüzlü davrandığını görürse, o zaman güven kaybedilir. Kabullenilmesi daha da güç olan gerçek ise, erdem ve tutarlılıkta kusursuz görünen

bir liderin de, çalışanların güvenini kolayca kaybedebileceğidir.[34] İyi niyetli bir hareketin nasıl kolayca geri tepebildiğini ya da son derece makul bir insanın sizde nasıl kafasına vurma isteği uyandırabildiğini bir düşünün. Güven bir lütuftur: Onu azimle var etmek ya da talep etmek olanaksızdır.

TV dizisi *The Office*'i izlerken hissettiğimiz ikinci ve daha derin rahatsızlık, çifte standartlar, kendini kandırma ya da karmaşık güdülerden kaynaklanmaz. Daha çok, Macintyre'ın manipülatif ve manipülatif olmayan toplumsal ilişkilerin birbirinden ayırt edilmesinin zor olduğu yönündeki saptamasının tatsız bir biçimde ortaya çıkmasıdır. Sahne önünün inceltilmiş, ikna edici görüntüsünü sürdürecek oyunculuk yetisinden yoksun olan David Brent ve meslektaşları, daha kaba itkilerle işleyen sahne arkası mekanizmasını apaçık göz önüne sererler. Karakterlerin beceriksizliği sayesinde, oyuncular ve kendimizle ilgili izlenimleri yönlendirenler olarak daha yeteneksiz olmamız durumunda iş yaşamının neye benzeyeceğini görmüş oluruz.[35] Burada katlanılması zor olan, hepimizin David Brent'ten bir şeyler taşıdığımızı düşünmektir. Söylemek istediğim, hepimizin birbirini kazıklamaya çalışan rüşvetçi, sığ insanlar olduğumuz değil. Yalnızca, Auden'ın "samimiyet tekniktir" yorumu hem gerçek, hem de rahatsız edicidir. Brent'in güdülerini gerçekten kınamayız (burası dizinin komik kısmıdır); bizi rahatsız eden, onun zaaflarını –(Goffman'ın tabiriyle) lekelerini– *gizleme*deki beceriksizliğidir. Brent'le bizim aramızdaki farklılık, samimiyetten ziyade, teknik konusundadır. Gareth'ın ekip liderliğine getirilmesinden sonra Tim'le aralarında geçen bu konuşma, konuyu çarpıcı bir biçimde açıklıyor:

> Tim: Ekip liderliği hiçbir şey demek değildir, ahbap.
> Gareth: Kusura bakma ama, bunun anlamı şu: Ekibin lideri benim.
> Tim: Hayır, değil. Bu, birinin yapmak istemediği bir şeyi sana bedavaya yaptırmak için verdiği bir unvan, anlıyor musun? Tıpkı okulun yaramazının süt sorumlusu yapılması gibi. Kimse onu iplemez.
> Gareth: Bence iplerler.
> Tim: Hayır Gareth, iplemezler.

Gareth: A, tabii ki iplerler; bana kötü davranan olursa onun sütünü sona saklarım, soğur.

O halde, bugünün liderlerinin önüne dikilen paradoksal zorluk, özgürlük ve kendi kaderini belirlemenin öne çıktığı, güven ya da takipçiliğin gerekçelerinin kolayca sorgulandığı bir çağda, insanları birini izlemeye ikna etmektir. Liderler, insanları etkileme yetisine sahip, "gerçek insan teması önüne diktiğimiz kişilerarası engelleri" aşabilen "özdeşlik girişimcileri" olmalı ve "tüm bunlar bir oyundan ibaret" diyen kinik sitemleri çürütebilmelidir. Onlardan beklenmeyen görev, Stephen Covey'in *High Trust Culture* [Yüksek Güven Kültürü] dediği şeyi *yoktan var etmeleridir*. Bu, yapacakları umulmayan bir görevdir, çünkü liderlik bir yandan *irade* gerektirirken, öte yandan, açıkça bizi kendine *güvendirmeye* çalışan birine güvenmemiz gitgide zorlaşır. İşin püf noktası, Coleridge'in "şüphenin gönüllü olarak ertelenmesi" dediği durumu garantiye alacak kadar iyi oynamak, iyi bir tekniğe sahip olmaktır.

Modern kuruluşlarda, mutluluk ve mutsuzluk olanaklarımızın yaratılmasında liderin rolü, daha önce hiç olmadığı kadar önem kazanmıştır. Yine de, otoritesiz iktidar, kendi konumlarının tesadüfi olduğunun bilinciyle yaşadığı parçalanmadan sorumluluk duygusunu kaybeden yöneticileri, Sennett'in çok güzel tanımladığı gibi, "ironi" düşkünlerine çevirir.[36] Nihai sonuç, çalışanların payına yaşamın tatsız gerçekleri düşerken, yöneticinin, maksimum hareket alanında, hayal kurmayı sürdürme özgürlüğüne sahip olmasıdır. Sennett'in sözcükleriyle:

> Bu kitabın sayfalarında görebileceğiniz belki de en kurnaz figür, hepimizin zaman ve mekânın kurbanı olduğumuzu ilan eden yönetici figürüdür. O, sorumluluk almadan gücü kullanma konusunda ustalaşmıştır; işin kötü sonuçlarını onunla birlikte çalışmış olan diğer "kurbanların" omuzlarına yükleyerek, sorumluluktan kurtulmuştur.[37]

Ya da, David Brent'in tabiriyle, "Bu benim elimde değil; elimde olsa bile, elim kolum bağlı."

Sonuç olarak, liderlerin güvenilir olmaları, karizmatik olmalarından daha önemlidir. Ancak, güven, öne sürülmez, kazanılır ve özellikle de güvenilirlik, tıpkı içtenlik gibi, karşınızdakinin bakışına göre belirlenir. Tersi yönde her türlü seçenek ve ayartının olduğu bir zamanda, artık bir liderin yapabileceği en önemli şey, sorumluluk almaktır. Y kuramının X kuramı karşısındaki zaferi, en büyük sonuçlarını güven boyutunda vermiştir. Bana göre güven, bir iş ortamındaki en önemli faktördür; buna rağmen, yeterince anlaşılamamıştır ve bu kitabın ana konusu olan paradokslarla doludur. Bir sonraki bölümde, bu anlaşılması zor kavrama biraz ışık tutmaya çalışacağım.

### Güven Sorunu

Y kuramının da sayesinde, hiç kuşku yok ki, hem yöneticiler hem de işçiler, güvenin çok önemli olduğunu kabulleniyorlar. Şirketler, "kınamasız kültürlerin" ve "hataların övülmesi"nin önemine şapka çıkarıyorlar. *Harward Business Report* liderlerin kinizm engelini aşmaları gerektiğini anlatıyor. Güven yalnızca iyi değil, aynı zamanda da alternatifinden daha masrafsız ve basit. Güvensizlik X kuramına götürür ve mikro-işletme, hata denetimi, nöbet tutma, güvenlik önlemleri, kanunlara uygun ifadeler, sertifikalar, işler yürümediğinde de ihanet ve panik demektir. Sosyolog Richard Scase, "Why We're So Clockwise" [Neden Bu Kadar Kuralcıyız?] başlıklı bir makalesinde, adeta Taylorizme doğrudan yanıt verir gibi, denetim, *bilimsel iş yönetimi* rüyası gerçeğe dönüştüğünde tam olarak neler olacağını ayrıntılarıyla anlatır:[18]

> Bu güvensizlik sendromu, aşırı bürokrasi, kurallara çok sıkı bağlılık ile denetimciler ve alan yöneticilerinin aşırı istihdamı nedeniyle yüksek işletim masraflarına yol açar. Çalışanlara güvenilmeyeceğinden, onlara yapacakları işin ayrıntılı bir tanımı verilmelidir. Ayrıntılı iş tanımları nedeniyle, çalışanlar yalnızca kendilerinden isteneni yaparlar; ne daha azını, ne de fazlasını.

Ve kimi zaman onu bile yapmazlar. Güven yoksunluğumuz başkalarının güdülerine karşı kötümserliğimiz, X kuramının faaliyete geçirilme-

sidir: Bu, insanların bizim yanıldığımızı gösterme ve kendi güvenilirliklerini kanıtlama şanslarını inkâr etmek suretiyle, kendi kendini doğrulayan bir kehanete dönüşebilir. Yine Scase'e dönersek:

> Gerçekte, güvensizliğin baskın olduğu bir kültürde, örgütlenme tasarımında yapılan görünüşte son derece bilinçli değişiklikler, beklenenin tam tersi sonuçlar verebilir. Olumlu, kendini işine veren liderler yerine, despot küçük Hitlerler ortaya çıkabilir ya da işine bağlı, üretken çalışanlar yerine, kinik mesai bekçileri.

Liderler/yöneticiler, bu yönelimi tersine çevirmek üzere çok büyük bir çaba göstererek, zaman ve enerjilerini güven düzeyini belli bir seviyede tutmaya adarlar. Literatürde, konuyla ilgili makaleler sıkıcı kuralcılıklarıyla göze çarparken, değerler, öngörüler, hedef ve "dengeli skor tabloları" haraketle ortalıkta savrulup durur. Büyük bölümü başarısızdır. Hem de ne başarısızlık! Bir araştırmaya göre, çalışanlar çalıştıkları kurumların değerlerine sahip çıkarken, liderlerine güven duymuyorlar. "Yöneticilerimin söylediklerine güveniyor ve inanıyorum" ifadesini Britanya'daki tüm çalışanların yalnızca % 11'i koşulsuz olarak kabulleniyor.[39] Kısacası herkes güvenin hayati önem taşıdığını biliyor ve yine herkes bugünlerde kimseye güvenilemeyeceğinin farkında. (Kimilerince, bu "realizm" ve "idealizm" karışımının işletme literatüründeki adı: Z kuramı!)

Kuruluşların güven telkin etmekte başarısız olmalarının nedeni, riskten kaçınmaları ve bu ihtiyatlı tavırlarıyla güvenin yeşerebildiği koşulları göz ardı etmeleri. Güven konusu, akademik alanda, güven duymanın stratejik ve taktik değerini ölçen senaryolar üreten akılcı seçim ve oyun kuramcılarının gözdesi. "Mahkûmların işbirlikçileri" ve "toplumsal ikilemler" temaları gösteriyor ki, eğer güven akılcı bir biçimde verilen bir şey olsaydı, o zaman *homo economicus* bir yığın hesap yapmak zorunda kalırdı! Beleşçi olmanın kısa vadedeki kazançları, kötü bir şöhret kazanmanın bedellerini dengeleyecek düzeyde olmalı; zira bu şöhret, size karşı yapılacak savunma amaçlı darbelere ve bir kısasa kısas kızışmasının sarmalına girilmesine yol açabilir.[40] Bu mantıklı hesaplamalar, riski nasıl en alt düzeye indirebileceği-

mizi göstermek için tasarlanmışlardır. Ve dilimizde, "Neye oynuyor?" "Oyunda kimin tarafındasın?" ve "Yine ne oyun oynuyor?" gibi sorulardan, oyun metaforunun bu riskleri ne kadar güzel anlattığı görülebilir.

Ancak bu tartışmanın büyük bölümü konumuzun dışındadır. Güven duymanın taktik ve stratejik kazançlarını tartışırken, farklı bir alana adım atmış olduk. Güven oyunu daima kararsız değişkenler içerir. Güvenin akılcı bir değerlendirmesini yaparken, aşkta olduğundan daha öteye gidemeyiz. Güven, kendimizi savunmasız duruma sokmamızı *şart koşar* ve emin olamadığımız anlarda devreye girer. Akılcı bir hesaplama değil, anlık bir inanç sıçraması gerektirir.[41] Oyun kuramcıları ve yöneticiler en iyi hamlenin arayışı içindedir. Gerçek dünyada ise, bizler tam da en iyi hamlenin ne olacağını bilemediğimizde güvenmeyi ya da güvenmemeyi seçeriz. Kendilerini güven maskesi ardına gizleyen, inan, emniyet, inanç ve öngörü gibi çok sayıda kavram vardır ve hepsi de bizim gerçekte sahip olabileceğimizden daha öte bir kesinlik sunarak gerçek yüzlerini ele verirler. Risksiz, hatta risk denetimli güvenden söz eden insanlar, bilinçsizce bir totolojiyle "Kararsızlık Durumunda Karar Alma" başlığını atan yazarlar gibidirler.[42] Tıpkı karar almanın kararsızlıkta mümkün olduğu gibi, güven de risk koşulunda mümkündür; biri diğerine *rağmen* değil, diğerinden *dolayı* varolur. Kararsızlık ortadan kalktığında, karar alma ihtiyacı da ortadan kalkar; risk olmadığında, güven ihtiyacı da olmaz. Diğer yanıltıcı ifadeler, "Sana güvenmekten başka seçeneğim yok" cümlesinde olduğu gibi, zorunluluk öne sürerek kesinlik kazanma peşindedir. Ağaçtan düşmek üzereyken bir dala tutunmak güven değildir. Güven, en kötü durumda güvensizlik de içeren diğer seçenekler arasından aktif bir seçim olmalıdır. Güvensizliğin ertelenmesi gönüllü olmalıdır.

Yanlış da olsa, *bir kez güvenince artık kuşku duymak istememek*, tıpkı *âşık olunca kuşku duymak istememek* gibidir. Ya kandırıp büyülemeye çalışır ya da yalvarıp avuç açarız; her iki durumda da bunun ortaya çıkma olasılığını yok etmiş oluruz. Hem bireyler, hem de kuruluşlar için zor olan kısım, güven olasılığına geçit vermenin, kaçınılmaz biçimde ihanete de kapı açmasıdır. Dolayısıyla, tıpkı budalaca aşk olduğu kadar, budalaca güven de vardır. Daha önce değindiğimiz gibi, sorun, budala çeşidinin de

gerçeğiyle tıpa tıp aynı hissi vermesidir. Ancak sonradan geriye dönüp baktığımızda hata yaptığımızı görebiliriz. "Kınamanın olmadığı" bir kültürde ne denli "hataları yüceltirsek" yüceltelim, bu hatanın farkına varmak küçük düşürücüdür ve acısı kolay kolay dinmez.

Güvenin boşa çıkması iki şekilde olur. Yanlış kişiye güvendiğimizi düşünmemiz, öncelikle, bir kişinin davranışı ardındaki güdüden şüphe duymamız durumunda olur; ancak, kişinin yeterliliğinden duyulan şüphe de, en az o denli güveni boşa çıkaran bir durumdur. Güvenin boşa çıkmasının, iyi niyetli ama başarısız Eğitim Bakanı Estelle Morris'in nasıl işinden istifasına yol açtığını düşünün ve bunu, Enron'un teknik bakımdan usta ama açgözlü idarecilerine duyulan daha geleneksel güvensizlikle karşılaştırın. Her iki durumda da onlara güven duyma arzumuz yersiz çıkmıştır: Yapmaları gerekeni yapamadıklarından ve yapmadıklarından. Güvenin dereceleri de vardır. Sizin gizli bir belgeyi okumadan bana ulaştıracağınıza güvenebilirim, ama hafta sonu çocuklarıma bakmanız konusunda aynı güveni duymayabilirim. Her düzeydeki güvende, hem güdüleri hem beceriyi kapsayan bir değerlendirme söz konusudur. İlginçtir ki, işletme literatüründe bu, görevlendirme ve "duruma bağlı liderlik" başlığı altında verilir. Görevlendirme sanatı, gerçekten de, birinin güdülenmesi ve o işteki yeterliliğine dair size güven vererek, birini güvene layık kılma sanatıdır. Yöneticiler kendilerine güvenilmesinden çok hoşlanırlar; ancak yine de, bu güveni yakalamak için ne gerektiğini kavramakta sık sık başarısız olurlar. Scase'e dönersek:

> Sonuç, inisiyatifi ve yenilikleri öldüren katı örgütsel yapıların ortaya çıkmasıdır. Eğer çalışanlar işlerinin nasıl daha iyi bir duruma getirilebileceğine ilişkin fikirlere sahiplerse, bunları kendilerine saklarlar. Çalışanlar fikirlerini gizlediklerinden, yöneticiler onların yapabilecekleri hiçbir katkı olmadığını varsayarak onlara danışma zahmetine girmezler. Düşük bir güven düzeyine dayanan, toplumsal veya resmi düzenlemelerden kurtulmuş kültür böylelikle kendini devam ettirir. Ne MBA'ler (İş İdaresi Yüksek Lisans Diploması) ne de başka herhangi bir yöneticilik eğitimi, bu temel kültürü değiştirebileceğe benziyor.[43]

İnsanların kuruluşlardaki güvene dair düşünceleri ve konuşmaları, genellikle, oyun kuramcıları gibi, onun stratejik ve ahlaki yönlerine odaklanır. İşbirliğinin her türlü kuruluşun işlemesi için zorunlu olduğunu ve güvenin, işbirliği, işlerin yürütülmesi için vazgeçilmez olduğunu, dolayısıyla güvenilir olmanın "makul" olduğunu mantıklı gerekçeler göstererek açıklarlar. Bu taktik yaklaşım, yöneticilerin dürüstlük, içtenlik ve tutarlılığa özel bir dikkat göstermelerini gerektiren bir ahlaki yön de barındırır. Ancak bu tür geleneksel yaklaşımlar, olabileceğinden daha fazla kesinlik arayışı içindedir. Size bir reçete sunarlar: Şunları şunları yaparsanız, güven kendiliğinden gelecektir, derler.

Bence, stratejik ve ahlaki bir bakış açısına değil, duygulara ve ilişkilere yönelik bir bakış açısına odaklanmak gerekir. Güvenilirlik başkalarına karşı daha taraflı bir duruş gerektirir. Güven, risksiz bir bahis değil, düşünür Annette Baier'in tabiriyle bir *ahlaki önyargıdır.* Eğer onaylanmak istediğimizi, yani başkalarının onayına ihtiyaç duyduğumuzu kabullenme cesaretini gösterebilirsek, bir başka kişiden duymadıkça kendimizi dürüst ya da içten sayamayacağımızı kolayca görebiliriz. İnsanlar güvenin incinebilirliği getirdiğini anladıklarında bile, bunun, sizin onlara olan güveninizi nasıl etkileyeceğinden çok, onların size olan güvenini nasıl etkileyeceğine dikkat ederler. Başkaları bu yargıyı doğrulamadıkça güvenilirliğimizden söz edilemez; o halde, güvenilirlik bakanın gözündedir.

Güven duyma karmaşık bir duygusal tavırdır, bir inanç sorunu değildir. Düşünür Jessica Miller'a göre, güven "kişinin başkalarına olan güvenine onların nasıl karşılık vereceğine dair bir tür iyimserliğidir." Miller, aynı zamanda kişinin ehil ve çıkar gözetmeyen biri olarak kendine güvenmesinin önemine dikkat çeker. Ona göre, özgüven eksikliği ahlaki refleksleri felç eder; zira, kişinin "bir işi sonuçlandırma yetisine dair" kötümserliği "onun bu tür bir kapasiteyi kullanma hevesini kırabilir." Benim bu sözden anladığım, başkalarının yargılarından bağımsız olma özgünlüğünü ifade edecek ve buna uygun hareket edecek kadar kendinize güvenmiyorsanız, günü geldiğinde onların yargılarına teslim olma gücünü de bulamayacağınızdır. Paradoksumuz varlığını sürdürüyor. "Böylelikle, özgüven olmadığı zaman, kişinin makul bir biçimde güven duyma ya da başkaları tarafından

aldatılmaya dayanma yetisine olan güveni, onun güven eğilimini zayıflatabilir" ve siz güven duymazsanız, başkaları da size güvenmez. Birine güvenmek, ondan belli bir tavır beklemek, güvensizliği gönüllü olarak ertelemektir. Bu, gözünüzü yumup kendinizi savunmasızca onun insafına bırakmanız demektir. "Bu biraz da, insanlara güvenmenin, onları ehil ve iyiliksever olarak görmeyi gerektirmesi ve onlara duyulan güvene karşılık verecekleri yönündeki iyimser beklentileri artırması yüzündendir." Dahası,

> Birine güvenmekle, o kişiye, işbirliği, cömertlik, iyilik etmek gibi her zaman elde edemeyeceği bazı ahlaki fırsatlar vermiş olurum. Böylelikle, birine güvendiğim zaman, onun ahlaklı bir faaliyette bulunmasına yardım etmiş olurum.[44]

Ahlak söylemimize iyice sinmiş olan bireyselleştirilmiş güvenilirlik mefhumunun sorunlu yönü, güven ve güvenilirliğin yöneldiği kişiye göre değiştiğini görmekte başarısız oluşudur. Bu, başkalarının ahlaken olumlanması ve onların birer aktör olduklarının ve sizinle ilgili hüküm verecek yeterliğe sahip olduklarının kabullenilmesidir. Miller, *Rollins Between Women: Domestics and Their Employers* [Kadınlar Arasında: Hizmetçiler ve İşverenleri] adlı kitabında, güvenilen kişiyi bir fail ve yargıç olarak kabul etmeyen bir güvenin, karşılığında güven elde etmekte nasıl başarısız olduğunu, sosyolog Judith Rollins'in deneyimini aktararak kusursuz bir biçimde anlatır. Görünürde kendisine güven duyulmaktadır, çünkü temizlik yaptığı evlerde sürekli olarak yalnız bırakılır. Ancak kendisinin işverenleri gözündeki görünmezliğiyle ilgili anlattıkları, onlara güven duygusu atfetmekte ihtiyatlı olmamız gerektiğini gösteriyor. Miller'ın anlatımıyla:

> Vakalardan birinde, işverenleri onu içeri kilitleyerek evden ayrılmışlar. Bir başkasında, akşam dönmek üzere ayrılırken kaloriferi kapatmışlar. Rollins işverenleri için öyle görünmezdi ki, sık sık o odadayken son derece kişisel olan tartışmalarını hiç kesmeden sürdürüyorlardı. Bir keresinde onlar tartışırken, Rollins temizliği bırakıp not aldığı kâğıtları çıkardı ve onlar "temizlikçilerinin" alı-

şılmışın dışında bir şey yaptığını fark etmeden birkaç dakika boyunca bir şeyler yazdı.

Kurumlarda da, tıpkı Judith Rollins'i çalıştıran evlerdeki gibi, insanlar birbirlerine yaslanma konusunda çok iyi, ancak güven söz konusu olduğunda son derece başarısızdırlar. Aşkta olduğu gibi, yalnızca sizi incitme gücüne sahip birine güvenebilirsiniz. Annette Baier, güven duymanın doğasında bulunan incinebilirliği, insanlara güvenmeden nasıl onlara yaslanabildiğimize dikkat çekerek açıklıyor:

> Başkalarına güvenmekle onlara yaslanmak arasındaki fark nedir? Öyle görünüyor ki bu, güvenebileceğimiz alışkanlıklarından farklı olarak, bize duydukları iyi niyete yaslanmaktır... Bizler, sayısız biçimlerde birbirimizin ruhsal durumuna bağımlıyız, ama bu onlara güvenmek demek değildir. Güven ihanete uğrayabilir ya da en azından sizi yarı yolda bırakır ve bununla da kalmaz... Kişi bir başkasının iyi niyetine bağımlı olduğunda, zorunlu olarak o iyi niyetin sınırları ölçüsünde incinmeye açıktır. Kişi güven duyduğu zaman, onlara incitme fırsatını vermiş olur...[45]

Peki, insanlar güvenmeye istekli olduklarını nasıl gösterirler? Seyircilerini denetleme çabasından kaynaklanan korkakça emin olma arzusundan kendilerini kurtararak. Yuhalanmak değil de alkış duyma umuduyla risk alır, kuralları çiğner ve kendilerini ortaya atarlar. Asla incinebilir duruma düşmek zorunda kalmamalarını sağlayan güvenlik kural ve normlarını yıkarlar. Yüksek sesle güler, ihtiyaçlarını ifade eder, hararetle muhalefet eder, çatışmayı davet eder, (özgüvensizlik güdülerini açığa çıkaran) münasebetsizliklerde bulunur ve ikinci bölümde anlatılan gülünç durumlara düşebilirler. Dahası, bunu *bilerek* yaparlar. İşte, tekniğin devreye girdiği nokta da burasıdır; zira eğer kötü performans gösterirseniz (yanlış bir lakap kullanmak, fazla yüksek sesle gülmek, taşkın ve histerik davranmak gibi) David Brent gibi görülme tehlikeniz vardır ve dolayısıyla güvenli yoldan gitmek çok daha ayartıcıdır. Ancak bu ayartıcılığa teslim olmak, tıpkı budala

görünme olasılığını yok ettiği gibi, güvenilme olasılığını da ortadan kaldırır. Bunun karşılığında, seyircilerimiz (ister yöneticiler, ister yönetilenler olsun) performansımızı yorumlama sorumluluğunu alabilmelidirler.

Seyirci küçük düşürme ve onaylama gücüne sahiptir ve dolayısıyla o gücün getirdiği sorumluluk açıkça gösterilmelidir. Liderin iktidarının sorumluluğunu alması gerekir. Takipçileri liderlerinin kendilerini yarı yolda bırakıp bırakmayacağından emin olmadıkları bir projeye bağlanma ihtiyacı duyarken onun "alaycı" olmaması gerekir. Güvenilme olasılığının yolunu açmak için yapabileceğiniz şey, sizin de güven duymanız ve bunun karşılık göreceğini beklemenizdir. Söz konusu süreç, ikinci bölümde ele alınan içtenlik arayışıyla aynı dinamiğe sahiptir. İnsanlar başkalarının özel durumlarının ve duygularının sakınmadan ortaya konulmasına tanık olmayı severler. Birine sizi asması için yeterli uzunlukta sicim vermek, ona büyük bir iltifattır.

Çoğu zaman, güvenlik sınırları içinde kalmaya çabalarken, özgüvensizlik güdülerimizi *gizlemek* amacıyla çeşitli tekniklere başvururuz. Bana göre, eğer güvenilmek istiyorsak, teknikleri bu güdüleri *ortaya koymak* için kullanmalıyız. İnsanlar cilalı performanslarımızın çelişkili inançları maskeleyip maskelemediğini hiçbir zaman bilemezler. Ancak ben daha az ciladan yana değilim: Gerçekten de, samimiyet bir *tekniktir*. Bir şeylerin ortaya serilmesi ise *bilerek* olmalıdır ve onların güvenilir olup olmadıklarına dair bir hüküm vermek ise başkalarının işidir. Samuel Jackson'ın "Hiç güvenmemektense arada bir aldatılmak yeğdir" sözünü dikkate almalıyız. Bize ihtiyaç duyulması için bizim de birilerine muhtaç olmamız ve güvenilir olmamız için güvenmemiz gerekir. Ancak gerçek duygusal risklere atılıp, kural bozucu özgürlük edimlerinde bulunarak alkışlanabiliriz, kendimizi gerçek anlamda onaylanmış hissetme şansına sahip olabiliriz. Richard Sennett, her zamanki gibi, bu konuda yerinde bir değerlendirme yapıyor: "Başkalarına yeniden güven duymak düşünsel bir edimdir; kişinin incinmekten korkmamasını gerektirir."

Üçüncü bölümün sonunda belirttiğim gibi, onaylanmaya doğrudan ulaşamayız; onu ancak dolaylı bir açıdan görebiliriz. Onaylanmak için ne kadar istekli olursak olalım, ancak ona olan arzumuzu hiç umursama-

yan risklere atıldığımız zaman bir şansımız olabilir. Kuruluşlarda bu sorumluluk hem lidere, hem de takipçisine düşer. Unutmaktan hoşlandığımız ama unutmamamız gereken şey şu ki, samimiyet tekniktir ve güvenilirlik görecelidir.

### İşteki Mutluluk

İnsanların, özgürlük ve onaylanma duygusunu tatmanın bir yolu olduğu için çalıştıklarını söylemem sizi pek şaşırtmamalı. Tıpkı aşk gibi, iş de, bu köklü ihtiyaçlarımızı dışavurmamıza araç olan çok önemli bir mekanizmadır. Sorunları yaratıcı bir biçimde çözmek, başka herhangi biri tarafından yapılmayacak (veya daha doğru bir deyişle yapılamayacak) olan işi yapmak, zamanla sosyal ve teknik beceriler geliştirmek, tamamen size özgü deneyimlerle kazandığınız olgun bilgeliğe dayanarak yargılarınızı biçimlendirmek, kendinizi özgür hissetmenizi sağlar. Benzer biçimde, işyerinde kendimizi sorumlu hissetmemiz, onaylanma ihtiyacımıza hitap edebilir. İşyerinde bizimle ilgili olumlu görüşlerine bağımlı olduğumuz, karşılığında onların da bize bağımlı olduğu etkileyici seyirciler bulabiliriz. Yöneticiler, performans ve maaş denetimi gibi açık mekanizmalarla kuruluş tarafından bize ne değer biçildiğini belirler. Çalışma arkadaşlarımız ve müşteriler, sözlerimizi tutmamamız ya da sırf işe gelmememizin bile onlar için önemli olduğu seyircilerdir.

İşyeri tarafından bize sunulan yapıyı keyfimize göre seçme hakkımız olduğunda (zengin kariyer portföyü, daha fazla hız, esneklik ve değişim) seyircinin rolü de önemsizleşir. Her geçen gün daha fazla insan, kendilerinin ve son olarak çalıştıkları işyerlerinin geleceğini birbirinden ayrı olarak tasarlamaktadır. Bunun sonucu olarak işyerindeki seyirciler etkileyiciliklerini kaybeder ve bir yere bağlılık akıldışı görünmeye başlar. Hele de kötü bir günde, iş arkadaşları ya da yöneticilerin güçlü seyirciler oldukları veya işin bir özgürlük ve özdışavurum aracı olabileceği fikrine direnmek kolaydır. Kendimizi gözden geçirip beğendiğimiz mağrur anlarımızda, Dorothy Parker'ın "İş, sığırların alanıdır" sözüne hak verebiliriz. Karşılıklı anlaşmaya dayalı bir ilişkinin bu denli duygusal titreşimler içinde olması küçültücü gelebilir. Ama seyircimizi biz seçmeyiz. Daha da kö-

tüsü, iş kadar açık bir biçimde para ve performansa dayalı ilişkiler barındıran bir ortamda gerçekten güçlü ve etkileyici seyircilere rastlama olasılığı bir hayli fazladır. İşi önemsediğimizin en önemli işareti, özgürlük ya da onaylanma ihtiyacımız karşılanmadığında hissettiğimiz şiddetli rahatsızlıktır. İşimizden şikâyet ettiğimiz zamanlarda, bunu genellikle söz konusu ihtiyaçların karşılanmaması olarak dile getiririz. Özgürlüğümüzü kaybetme durumunda kapana kıstırılmışlık duygusundan, can sıkıntısından ve bize emirler yağdırılmasından; onaylanma eksikliği durumunda küçük düşürüldüğümüzden, yabancılaştığımızdan, takdir edilmediğimiz ve karşılık görmediğimizden dem vururuz. Eğer işi bu denli önemsemeseydik bu şekilde şikâyet etmezdik.

Kitabın izleğini tekrarlarsak, özgürlük ve onaylanmaya duyduğumuz ihtiyaç, paradoksal bir ilişki yaratır. Bu paradoks, iş yaşantımızın hem erdemli, hem de kısır bir döngüde hareket etmesine yol açar. İşyerinde gösterinin yıldızı olma güdüsü, özgür olma, benzersiz bir özdışavuruma sahip olma arzusuyla bağlantılandırılabilir. Yine de, bu yıldızlık, (hepsi de etkili seyirciler olan) iş arkadaşlarımız, astlarımız ya da yöneticilerimiz tarafından tanınmadıkça, çabucak tuhaf görünmeye başlar. Öte yandan, doğrudan alkış arayışıyla, başkalarını etkilemek için aşırı çaba gösterdiğimizde, başkalarının anlık yargılarına değil de işin kendisine ilgi gösterdiğimizi ortaya koymadığımız zaman, hor görülme riskine girmiş oluruz. Sartre'ın söylediği gibi "İsteği *katılımcı olmak* olan katılımcı öğrenci, bakışlarını öğretmene kilitleyip kulaklarını iyice açarak, katılımcı rolünü oynamak için kendini öyle harap eder ki, sonunda artık hiçbir şey duymaz olur."[46]

İşin böylesine ilgi uyandıran tarafı, güçlü seyirciler barındırma bakımından bereketli bir kaynak olmasıdır. İşte uyulacak ve çiğnenecek kurallar vardır; böylelikle canlılık kazanır, o koşullar içinde özgürlük ve onaylanmış olma duygularını yaşama fırsatları yakalarız. Ancak bir yarar boyutu –para– barındırdığından (ücretsiz oynanan tenis boş zaman aktivitesi, para karşılığı oynanan tenis iştir) seyircilerimizle olan ilişkimiz yapmacıktır. Sevgili gibi etkileyici seyirci örneklerinde ("Bende daha iyi biri olma isteği uyandırıyorsun"), ilişkinin karşılıklı anlaşmaya dayalı yö-

nünü gizlemeye çalışırız. İş söz konusu olduğunda, ilişkinin tamamen ekonomiye dayandığını gizlemek olanaksızdır; ortada sözcüğün gerçek anlamıyla bir anlaşma vardır. Yine de, işin bu denli bağımlılık yaratmasının nedeni, özdışavurum ve özsaygımızı değerlendirmemize araç olan bir sistem sunmasıdır. Pek çok insan, bu tatmini boş zaman uğraşlarından sağlayamaz. Stendhal'in deyişiyle "İnsan tek başına karakter hariç her şeyi yaratabilir."

Aşk ve iş arasındaki farklılık, aşkın sonlanacağı korkusuna karşılık, işin bağlanma korkusu yaratmasıdır. Kuşkusuz, bu bir genellemedir. Âşık olan kinikler ya da idealist çalışanlar da yok değildir. (Gerçi, tanımadıkları bu alanlarla ne denli içli dışlı olurlarsa, kinik ya da idealist özelliklerini de o denli yitirdikleri bir gerçektir.) Ancak gerçek aşkta, onun gerçekliğini gösteren bir felç haliyle birlikte, genellikle bakışlarımızı kaçırır ve benzersiz ve ebedi birşey bulmuş olduğumuzu umarız. Aşkta kesinlik isteriz, ancak aşk fazla kolaylaştığında yok olduğundan ya da kanıksandığından, sevgilimizi serbest bırakacak cesareti göstermemiz gerekir ki, bize kendi isteğiyle dönsün. Aşk, sürekli olabilmek için sona erme olasılığına açık olmalıdır. Günümüz iş dünyasında ise bunun tam tersinin sorun olduğunu düşünüyorum. İş öyle rastlantısal (yaşam boyu işler yok artık) ve araçsal (paraya ve ekonominin kaprislerine dayalı) ki, kendimizi ona adamaktan kaçınıyor ve güven duyamaz hale geliyoruz. Yaptığınız işi bir defalık bir proje, bir vaka incelemesi, amaca ulaşmanın bir aracı olarak görmeye başladığınız anda, daha zor güvenen ve karşılığında daha az güvenilir biri oluyorsunuz. Bizler güçlü seyircilerimizin bizi hayal kırıklığına uğratmayacağına güvenmeye ve onları hayal kırıklığına uğratmama kaygısı taşımaya gerek duyarız. Bu, bizim dayanma, süreklilik olasılığını göze almamız gerektiği anlamına gelir. Pek çok insan bunun tam tersini yapar. İşlerinin geçici olduğunu düşünerek asla ona bağlanmazlar ve böylece gerçek onaylanma duygusunu yaşama olasılığını yok ederler.

Daha da ileri giderek, yaptığımız işi sonsuza dek yapacağımızı hayal etmenin mutlu olmak için zorunlu bir adım olduğunu söyleyebilirim. Ancak güçlü ve etkileyici seyirciler –yöneticiler, liderler ve etkin meslektaşlar– güvenilmez kişilerse bu olanaksızdır. Yapının kaypaklığını, seyircinin

kolayca yok olabileceğini sezdiğimiz anda, bu bize kötü bir şaka gibi görünür ve olsa olsa açıkgöz bir kinizm akla yatkın olur. Öte yandan, eğer seyircilerimizin projeye ve bize bağlı olduklarına ikna olursak, güvenin koşulları yerine gelmiş demektir. Sabahları erken kalkmak, güvenimizi artırmak ve dolayısıyla gerçek onaylanma ve özgürlük arayışına girmek için bir neden aramaya başlayabiliriz.

İşteki mutluluk, anlık zevkler çağında bir şeye bağlanmanın getirdiği canlılıktır. İş söz konusu olduğunda bağlanabilecek kadar cesur olmamız gerekir, aşkta ise ayrılabilecek kadar.

Altıncı Bölüm

# PARADOKSLA YAŞAMAK

Bu anlatacaklarım resmi belgelere dayanıyor. 6 Ocak 2003'te BBC'de "Mutluluğun Formülü" başlığı altında şöyle bir haber yayınlandı:

> Bilim adamları insanlığın zihnini meşgul eden en büyük gizlerden birini çözdüklerini bildirdiler: Mutluluğun sırrı nedir? Görünüşe bakılırsa, bu sorunun gerçek aşk, bol para ya da iyi bir iş kadar basit bir yanıtı yok. Derli toplu bir yanıt olarak, aşağıdaki formül verilebilir: Mutluluk=K+(5xV)+(3xY).[1]

Pek sanmıyorum. Will Ferguson'un hiciv romanı *Happiness*™'de, gerçekten işe yarayan bir rehber kitap yüzünden rayından çıkmış bir dünya görüyoruz. *What I Learned on the Mountain* (Dağda Neler Öğrendim) adlı bu kitap, gizemli yazarı Rajee Tupak Soiree'ye göre, aynı zamanda mutluluğun sırrını anlatıyor. Kitap:

> Onu okuyan herkesin mutlu olmasını sağlıyor. Kilo vermeye ve sigara bırakmaya yardımcı oluyor. Kumar, alkol ve uyuşturucu bağımlılığını tedavi ediyor. İnsanların iç dengeye ulaşmasına yarıyor. Onlara, sol beynin sezgisel yaratıcı enerjisini açığa çıkarma, güce ulaşma, üzüntülerini hafifletme, para kazanma, hayattan zevk alma ve cinsel yaşamlarını iyileştirmenin yollarını gösteriyor. Okurlar daha girişken, daha kendine güvenli, daha anlayışlı, daha dışadönük ve daha huzurlu insanlar haline geliyorlar. Kitap aynı zamanda onların duruşlarını, konuşma ve imla yeteneklerini geliştirmelerine de yardım ediyor ve yaşamlarına anlam ve erek kazandırıyor.[2]

Kitap milyonlarca satar; okurları sigarayı, içkiyi, abur cubur yemeyi bırakır, çok zengin olur ve cinsel yaşamları inanılmaz ölçüde başarılı olur.

Aldoux Huxley'nin *Brave New World*'üne [Cesur Yeni Dünya] benzer biçimde, sonrası tam bir felakettir. Tüm günah/suç endüstrileri (tütün, alkol, sağlık, magazin, moda) ve ardından ekonomi topyekûn yerle bir olurken, insanların mizah duygusu da tamamen yok olur. Ferguson kitabını, *Apocalypse Nice* [Cici Kıyamet] olarak adlandırır ve onun "insan mutluluğunu tahrip eden bir belayı sıcak, yumuşak bir sarılışla sarmalayan bulaşıcı bir hastalığı" anlattığını söyler.

Barındırdığı tehlikeleri dikkate alırsak, bu yepyeni "mutluluk formülü"nün son çare olmamasını ummaktan başka elimizden bir şey gelmiyor. *Sex, Lies and Videotape*'te [Seks, Yalanlar ve Videokasetleri] Andy Mc Dowell'ın canlandırdığı karakterin terapistine söylediği gibi:

> Hem, mutlu olmak o kadar da iyi değil. Depresyonda olduğum zamanlar, vücudum daima en güzel halindedir. En son kendimi gerçekten mutlu hissettiğimde on bir kilo almıştım.

*Mutluluk Paradoksu* adlı bu kitap, nasıl mutlu bir yaşam sürüleceğine dair bir reçete ya da formül sunmuyor. Nitekim, kitabın kendisi böyle bir çözümün olmadığı varsayımına dayanıyor. Ben daha ziyade sağlık, zenginlik ve boş zamanın damgasını vurduğu bir çağda mutluluğun neden bu denli ulaşılmaz göründüğüne dair tanılar koymaya çalıştım.

Kısaca özetleyelim: Mutluluk, insanın kendini içtenlikle onaylanmış hissetmesinden doğar. Onaylanma Tanrı, hakikat ya da *Guiness Rekorlar Kitabı* gibi soyut standartlardan değil, diğer insanların görüşlerinden kaynaklanmalıdır. Onaylanmak, başkalarının beğenisini kazanmayı gerektirir; bu da onların gözünde kabul görmek, övgüye değer bulunmak anlamına gelir. Ancak, daima bizi olduğumuz gibi kabul edecek, eleştirmeyen bir seyirci bulmak yetmez. Gerçek onaylanma için, bizi reddetme ve küçük düşürme gücüne sahip bir seyirci tarafından beğenilmemiz gerekir; bundan dolayı gerçek onaylanma riskli bir iştir. Onun zıddını, yani özgürlük ihtiyacını, kendimizi dışavurmamızı gerektirir. Bu özgürlük arayışı bizleri sahne ışıkları altında rolümüzü oynamaya ve alay edilme olasılığıyla yüzleşmeye iter. Eğer hiçbir zaman sahneye çıkıp etkili seyircilerin önün-

de özgürce rolümüzü oynamazsak, yalnızca Nietzsche'nin "köşelerde mukim"inin karanlık rahatlığını ya da kahkaha efektlerinin sesiyle sahte bir onaylanmayı yaşarız. Öte yandan, özgürlük itkisi, kendi başına bir amaç haline gelmesi durumunda (gerçek anlamda özgür, gerçek anlamda yalnız olmak, deli ya da ölü olmaktır) eninde sonunda kendisiyle çelişir. Ancak o, sahneye çıkmamızın öz koşuludur. Paradoks tam da bu noktada ortaya çıkar: Gerçek onaylanmayı yaşamak için özgür olmak gerekir.

Mutlu olma çabasının paradoksal bir arzu olduğu şeklindeki tezimden yola çıkarak, bu paradoksal ihtiyaçlarla başa çıkmak yerine, onları kabullenmek ve onlarla birlikte yaşamak gerektiği görüşüne varıyorum. Bu son bölümde, paradoksla birlikte yaşamakta neden güçlük çektiğimizi ele alıyorum. Bence, bunun en az üç nedeni var: kavramsal, ahlaki ve duygusal. Paradoksu kafa karıştırıcı, etik bakımdan çirkin ve kaygı verici buluruz. Daha önce bu nedenlerin üçüne de değinmiştim, ancak burada konuyu doğrudan ele alacağım.

### Kavramsal Güçlük

İçinde bulunduğumuz paradoksal durumu kabullenmekte güçlük çekmemizin bir nedeni, son derece yararlı basitleştirme eğilimimizdir. Bizler kategorize etmeyi ve sınıflandırmayı severiz ve varlıkları mantıksal alternatifleriyle birlikte düşünmek bize büyük rahatlık verir. Yukarı ya da aşağı, içeri ya da dışarı, siyah ya da beyaz. Politikacılara yönelik olarak alışkanlık haline getirdiğimiz "Soruma cevap ver, *evet* ya da *hayır*" meydan okumasından görüleceği gibi, belirsizlikten hoşlanmayız. Hem evet hem hayır demek, aynı etkiyi yaratmaz. Bizler ikili seçeneklerimizi bir çizginin uçlarına yerleştirip, daha sonra onları grinin tonlarıyla birleştiririz. Aristoteles'in *Nichomacos Etikası*'ndaki tartışmayı anımsayın. Burada erdemler, zıt kutuplar arasındaki orta yol olarak görülür: Örneğin cesaret, ödleklik ve pervasızlığın tam ortasında durur. Betimsel imgelemimiz, algısal alanın etkisiyle zıtlıklar, kutuplaşmalar ve sonra da onlar arasında altın oranlar görmeye çalışır.[3] Aristoteles (ve hani şu ayı ailesinin evine girip hep küçük ayının eşyalarını kullanan kız) gibi, "dengeli" bir yaklaşımın akıllıca olduğunu düşünürüz. Ebeveyn ihtiyaçlarıyla çocuğun ihtiyaçları, iş ve "yaşam", haklar ve so-

rumluluklar, kısa vade ve uzun vade vb arasında denge gözetiriz. Kuşkusuz, bu şekilde düşünmenin bize sağladığı kazançlar vardır. Ancak, iş *kendimizi* anlamaya gelince, "iç denge" ideali avutucu bir düşten öteye geçmez. Kendilik algılayışımızı iç ve dış bakış olarak ikiye bölmek ne denli hoşumuza gitse de, özgürlük ve onaylanma arasında mutlu bir orta yol yoktur.

İç bakış, sabit ve başkalarının görüşlerinden bağımsız bir şey olarak kimliğimizin bireysel bir tasvirine dayanır. Bu özgürlük arayışında Yeats'in dış katmanları çıkarıp atma düşünü paylaşırız:

> Bir giysi diktim şarkıma
> Nakışlarla kaplı
> Baştan ayağa
> Eski söylencelerden;
> Ama ahmaklar onu tutup,
> Dünyanın gözlerine örttüler
> Kendileri işlemiş gibi.
> Bırak alsınlar, şarkım
> Değil mi ki çıplak yürümek
> Daha cesurcadır.

Beşeri ya da sosyal bilimler (*affınıza sığınarak*, psikolojinin "bilimsel" ucu diyelim) okumuş herhangi biri asla gerçek anlamda çıplak kalamayacağımızı, basitleştirilemeyecek kadar toplumsal varlıklar olduğumuzu peşinen kabul edecektir. Hararetli tartışmalara neden olan bu araştırma alanlarında en fazla uzlaşma sağlanan nokta budur. Ancak bu kavramsal argümanı sezgisel olarak *algılamak* son derece güçtür. *Toplumsal* olanın *bireysel* olana nüfuz ettiğini zekâmızla pekâlâ kavrayabiliriz; ancak sosyal kabuğu deştiğimizde, benzersiz bir öze ulaşacağımız şeklindeki iç bakıştan kurtulmamız çok zordur. Aslında başkalarının görüşlerinden bağımsız olma arzusu, ümitsiz de olsa, benim yüceltmemiz gerektiğini savunduğum özgürlük ihtiyacının ta kendisidir.

Yeats, *He Wishes for the Cloths of Heaven* adlı aşk şiirinde, dış bakışı, yani diğer uçtaki onaylanma arzusunu dile getirmede de aynı derecede başarılı:

Göklerin nakışlı örtüleri benim olsa,
Altın ve gümüşten ışıkla işlenmiş,
Gecenin, aydınlığın ve yarı aydınlığın,
Mavi, loş ve karanlık örtüleri
Ayaklarının altına sererdim onları:
Oysa ben, yoksul olduğumdan, düşlerim var yalnızca;
Düşlerimi serdim ayaklarının altına;
Yavaş yürü, çünkü düşlerim var orada.

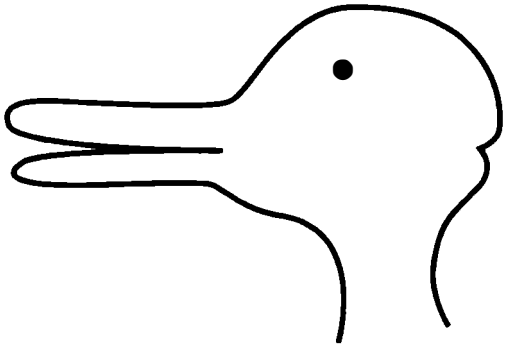
Her iki görüşün de bizlerin kendimizi algılayış biçimimizde rolünün olduğu, tezimin can alıcı noktasıdır. Hem kişisel bir kimlik (giysilerimizi çıkarıp atma), hem de toplumsal bir kimliğe (onları ayaklar altına serme) sahip olduğumuzu kabullendiğimizde bile, bunların değişken ve dinamik bir biçimde karşılıklı olarak birbirine bağlı olduğunu zorlukla görürüz. Benlik duygumuzun basitleştirilemeyecek kadar toplumsal ve *aynı zamanda* takıntı denecek kadar benzersizliğe düşkün olduğunu göremezsek, mutluluk şansımızı yok edecek biçimde davranmak ve düşünmek eğiliminde oluruz. Önce benlik duygumuzu kaybetmeliyiz ki belirsizlikle başa çıkacak kadar güç kazanıp yeniden ortaya çıksın.

X işaretinin "mutlu" ortamı temsil ettiği aşağıdaki resimden kurtulmak istiyorum.

Şimdi de, meşhur ördek-tavşan imgesinden yola çıkarak,[4] kendi imgemizin daha karmaşık, ama bütünlüklü bir değerlendirmesini yapalım:

Bu çift anlamlı resme bakanlar, bir ördek ya da bir tavşan görebilirler; ancak, asla ikisini aynı anda göremezler. Dahası, ördeğe ne denli dikkatle bakarlarsa, tavşanın da o denli farkına varırlar ve bunun tersi de geçerlidir.[5] Son olarak, bu resim bir seyirciye gerek duyar: Ördek-tavşan *siz* iseniz, *onlar* sizi daima izliyorlar.

O halde, "*Bungee jumping* gibi tehlikeli sporlar özgürlük, hayır işleri onaylanma ihtiyacıyla ilgilidir; yapmamız gereken tek şey ikisi arasın-



da kusursuz bir denge kurmaktır" görüşü hatalı. Böyle bir denge yoktur. Bana göre, bu resimde ördek özgürlük ise, tavşan onaylanmadır. Bunlar, kişisel projelerimize anlam kazandıran, muğlak, birbiriyle karşılıklı ilişkili taraflar olup, biri daima diğerine fon oluşturur. Aynı davranış (hayır işi veya *bungee jumping*) iki ihtiyaçtan birini ya da ötekini karşılıyor olabilir. Bu kitabın büyük bir bölümünde, konunun açıklanması uğruna, paradoksun bu yönü arka plana itildi. Daha önceki bölümlerde yaptığım, işte *bağlılık*, aşkta *kaçışı* göze almamız gerektiği sonucuna varmam, yalnızca bu ikisi arasındaki paradoksal devinimi bir yerde sabitlemeyi amaçlıyordu. Teziniz açıklığa kavuştuktan sonra kendi verdiğiniz örnekleri yadsımanız gerekse bile, kaba terimlerle bir ayrım yaparak işe başlamak çok daha kolaydır. Paradoksla yaşamak, özgürlük ve onaylanmanın birbirini baltalamasına ve birbirini telafi etmelerine izin verilmesini gerektiren bir mücadeledir. Arthur Miller, biraz kötümser bir bakışla, şu yorumda bulunmuştur:

> Yaşam sonsuz, gerçekten sonsuz bir mücadeledir. Bizler için, her şeyin yoluna girdiği bir durağanlık dönemine ulaşmak söz konusu değildir. Bu, her bitkinin dimdik ayakta durmak için kendince bir yol bulmak zorunda oluşuna benzer bir mücadeledir. Çoğu zaman başarısız olur. Ama yine de, biraz olsun aydınlanma sağlıyorsa ona başarısız denemez.

Öte yandan, "dimdik ayakta durma" yanılgısını burada bile görüyoruz. Oysa tam tersine, (Kant'ın deyişiyle) "insanlığın yamuk merteği" daima ya aşırı yan yatmakta ya da yeterince bükülmemektedir. Onaylanma ve özgürlük, Freud'un deyişiyle "öteki insanlarla ilişkilerimize" karşı birbirine zıt tutumlar olup, yer yer birbirinden uzaklaşıp birbirine yakınlaşır ve sürekli olarak birbiriyle çatışır. Bizler, Nietzsche'nin, hem "böyle buyurdum" diyen "aktörleri", hem de başka insanların yaşam hikâyelerinin bir parçası olmakla kendini kabul ettiren ve onların yargılarına boyun eğen "taşlarız." Yine Nietzsche'nin deyimiyle "her eylem unutmakla başlar"sa da,[6] yargılamak ve düşünmek için birkaç adım geriden bakıp, birer özgür irade olmaktan çıktığımızda, dünyanın kalanı sahneye doluşur.[7] Yaşamlarımızda, kimi zaman aynı anda kimi zaman peş peşe gelen özgürlük ve onaylanma dalgaları içinde oluruz.[8] Tavşan ve ördeğe ayrı ayrı sahip olmamız olanaksızdır.

Bu karşılıklı etkileşimi daha somut bir biçimde göstermek için, tartışmalı kült film *Thelma ve Louise* örneğinden yararlanacağım. Bir yol filmi, bir lezbiyen fantezisi, Hollywood şiddetine sorumsuzca bir güzelleme, bir feminist manifesto, bir suçlular firarda filmi, erkek düşmanı bir risale gibi çeşitli sıfatlarla tanımlanan bu film, gösterildiği dönemde (1990) ve sonrasında yoğun kamusal ve akademik tartışmalara konu oldu.[9] *Boston Globe*, "*Thelma ve Louise* Üzerine Büyük Tartışma" başlığı altında, filmle ilgili kadın ve erkek görüşüne iki sütun ayırdı. Erkek görüşünü temsilen yazan John Robinson, filmi "haddini aşıyor" diye yorumlayıp, "eskiden kot ceket ve postal giyinmiş kıllı kadınların eğlencesi olan erkek tartaklama, intikam fantezisi *Thelma ve Louise* ile birlikte, adeta zehirli atıklar gibi anaakım kültüre boca edildi." diyor. Diğer sütunda ise, Diane White, tam tersine "Erkek dayağına yeterince yer verilmemiş... Tüm paralarını alıp kaçan şu küçük sahtekârın da dersini vermelerini isterdim. Hem, Thelma'nın kurbağa suratlı yuppi kocası da duygusal bir şoktan fazlasını hak ediyordu."[10] diye görüş belirtiyor.

Söz konusu film sıkıntılı, sevgisiz yaşamlar içine kısılıp kalmış iki kadının bir yolculuğa çıkışı ve bu süreçte (erkeklerin neden olduğu) belaların üstesinden gelerek daha güçlü ve daha hayat dolu kişilere dönüş-

melerini anlatıyor. Bu filmde düşmanların tümü erkek. Küfürbaz bir koca, tecavüze kalkışan bir adam (Louise onu silahıyla öldürür), tacizci bir kamyon şöförü, baştan çıkarıcı bir hırsız (şu küçük sahtekâr) ve polisler. Yolculuğun her adımı, onları, kanun kaçakları olarak kendilerine kurulan tuzağa biraz daha yaklaştırır. Yolları Grand Canyon'ın ağzında son bulduğunda, etraflarını kuşatmış olan silahlı polisler ordusu tarafından kesin olarak yakalanmak ya da arabalarını uçuruma sürerek kesin bir ölüme gitmek arasında seçim yapmak zorunda kalırlar. Arabalarını uçuruma sürmeyi seçerler ve film, onlar birbirine kenetlenmiş ellerini havaya kaldırdığında, arabanın gökyüzünde yay çizdiği sahnede görüntünün donmasıyla sona erer.

Özgürlük ve kaçıp kurtulma, filmde sürekli tekrarlanan motiflerdir; ancak bu özgürlük güzellemesi, kaçınılmaz olarak onaylanma izleğini gündemde tutar; onun yokluğunu ve yeniden keşfini. Kadın kahramanların eşleriyle ve birbirleriyle ilişkilerine bakarak, bu ihtiyaçların nasıl ifade edildiği, engellendiği ve karşılıklı birbirini pekiştirdiğine dair bir iki noktayı açığa çıkarmayı umuyorum.

Başlangıçta, Thelma, son derece itici kocasının –filmdeki rahatlatıcı komik anların çoğunu borçlu olduğumuz kaba saba, karton bir tipleme olan Darryl'in– kölesi durumundadır. Thelma, yaşamı için sürekli ondan izin koparmaya çalışırken, kocası onu hor görür: Louise "O senin kocan mı yoksa baban mı?" diye sorar. Yolculukları sırasında Thelma, kaçışın tadını Louise'den daha pervasızca çıkarır, daha çok içki içer ve daha umursamazca flört eder. Ancak sonunda, geçmişiyle olan bağını koparma konusunda arkadaşından daha fazla tereddüt eder. Louise sonraki rotasının Meksika olduğunu söylediğinde, Thelma çekimser kalır. Evine telefon eder. Darryl'in tatlı bir sözünün onun macerasını bitirmeye yeteceği bellidir.[11]

Thelma'nın en sonunda güçlü seyircilere sırtını dönüp özgürlüğe yönelmesi, büyük ölçüde kocasından elde etmeye değecek bir onay almasının olanaksız oluşuna bağlıdır. Bu, iki bakımdan geçerlidir. Birincisi, Thelma'nın Darryl (Louise'in taktığı isimle "domuz") tarafından kabul ya da takdir görmesi asla mümkün olmayacaktı ve vazgeçmesi büyük bir fark yaratmazdı. İkincisi, Thelma'nın birdenbire, ondan gelecek alkışın (gele-

cek olsa bile) artık ne kadar az değer taşıdığını fark etmesi ve o anda kocasını, kendisi için bir onaylanma kaynağı olarak etkisiz kılmasıdır. Sonradan, polis Darryl'e bir sonraki telefon konuşmasında, "Kadınlar bu tür saçmalıklara bayılır" diyerek, "nazik olmasını" ve "onu gerçekten özlüyormuş gibi konuşmasını" öğütlediğinde, artık çok geçtir, çünkü şimdi özgürleşmiş olan kadının telefonu suratına kapatması için "Alo Thelma" sözlerini duyması yetecektir. O artık gerçekten ulaşılmazdır: "Bilemiyorum... içimde birşeyleri aştım ve artık geri dönemem. Demek istediğim, öyle yaşayamazdım..."

Louise'e gelince, o, sevgi dolu ama bağlanmaktan ölesiye korkan Jimmy'yi sever. İlişkileri dördüncü bölümdeki izleklerden bazılarına örnek oluşturur. Louise, Thelma'ya anlattığı gibi, Jimmy'nin onu "zıt yöne koştuğu sürece" sevdiğini bilir. "... Beni bir yakalarsa, ne yapacağını bilmiyor. Bu yüzden de kaçıyor." Şimdi gerçekten "firarda", en muhtaç durumda olduğu bir anda (kaçabilmek için paraya ihtiyaçları vardır) Louise Jimmy'yi arayıp ondan para ister. Jimmy cevap vermeden önce duraksar ve Louise'in ona karşı zaafından kurtulup bir anda kendine gelmesine neden olur. Louise'in geri çekilmesiyle, ilişkilerinde dengeler tersine döner ve bu kez Jimmy Louise'in sevgisi peşinde koşmaya başlar. Louise'in ihtiyaç duyduğu parayla ona yetiştiği zaman, bağlanmaya hazırdır. Louise'in uzun zamandır beklediği evlilik teklifini yapar ve onlarla birlikte yola devam etmeyi önerir. Ama artık çok geçtir. Louise, Jimmy'yi yanlarına katarsa onun hayatını tehlikeye atacağını fark etmiştir.

Her iki kadın için de, geçmişlerine sırt çevirmek, özgürlükleri uğruna onaylanmayı gözden çıkarmak değildir. Onlar (Thelma kendi seçimiyle, Louise ise zorunluluktan) kendilerini eski seyircilerinden özgürleştirirken bunu yeni seyirci uğruna yaparlar: Yeni seyirci birbirleridir. Yine de, birbirlerinden gördükleri onaylanma eksiksiz olmadığı gibi, kolay kolay elde edilmez de. Aralarında bir sürü çatışma yaşanır ve Louise saf arkadaşını sık sık azarlar. Kafadarların sık sık tartıştığı alışıldık kafadar filmlerinden olsa da, bu filmdeki ikilik çok daha derindir. Örneğin, birini vurmalarından sonra, Thelma, Louise'in korkup paniğe kapıldığını görünce, bütün hatanın onda olup olmadığını sorar; Louise ise ona çenesini kapamasını söyler. Yine

Louise, sempatik polis Hal'ın "Louise, ne gerekirse yapacağım. Neden kaçtığınızı biliyorum. Texas'ta başınıza gelenleri biliyorum." sözleri karşısında neredeyse teslim olmak üzereyken, Thelma içeri girip telefonu kapatır. Dayanışmalarının doruğunda, Thelma, Louise'e uğradığı tecavüz hakkında soru sormak gibi duygusal bir riski göze alır, ancak onun bu yakınlaşma girişimi geri çevrilir. Bu gerginlikler komik etki yaratmanın ötesine geçer ve bizlerin samimiyete karşı nasıl mücadele ettiğimizi, nasıl bir yaklaşıp bir kaçtığımızı çok güzel anlatır. Kadınların bazen biri, bazen diğeri daha güçlüdür, birbirlerini kanıksayamazlar ve dolayısıyla kimi zaman birbirleri için güçlü izleyici konumunda olurlar. Farklı farklı zamanlarda her iki karakter de "Yetindiğimiz kadarını alıyoruz" yorumunda bulunur ve ilahi adaletten ziyade şanssızlıkları yüzünden gitgide, birbirleri dışında kimseye bundan böyle asla taviz vermeme kararına varırlar.

Filmin sonunda, sinemadaki seyircilerin ya tezahürat yaptığını ya da ağladığını görmek şaşırtıcıydı. Filmin sonu hem utkulu, hem de trajikti. Bu çifte tepki, ördek-tavşana bir anlık bakışın nasıl farklı yorumları olabileceğine dair bir başka örnek oluşturuyor. İlk yoruma göre film, *kişisel* bir yolculuğun doruğuna ulaşmasını anlatır: İki kadının kendilerini yeniden yaratma düşüne hayranlık uyandıracak teslimiyeti, gitgide daha anarşist adımlar atarak toplumdan özgürleşmeleri; en sonunda da, özyaratım, esrik bir özyıkım ediminin kutsanması olan bir kapanış sahnesi filmde yer alır.[12] İkinci okumaya göre, film erkek şiddeti ve zorbalığının egemenliğine sövgüler yağdıran bir polemik olup, son sahnede erkek egemen bir dünyanın (onlar asla Meksika'da bir plajda margarita içmeye gitmezlerdi) temelini oyma girişiminin korkunç sonuçları mecburen kabullenilir: Film, *toplumsal* ya da siyasal bir yolculuktur. Tıpkı ördek-tavşan gibi, bunlar eşgüdümlü ama aynı anda birbirinden son derece ayrı okumalardır, zira ilk yorumun çıkış noktası olan doğanın çağrısı, ikincisinin ahlak gösterisinden bağımsız olmakla birlikte, onun oluşturduğu arka plana bağımlıdır. Kahramanların özgürlük itkisini ortaya çıkaran da, ikinci okumanın vurguladığı, onaylanma ihtiyacının karşılanmayışıdır. Biri diğeri olmaksızın var olamaz. Ancak bu, özgürlük yorumuyla onaylanma yorumu arasında fazla net bir ayrımdır. Sonu

zafer olarak gören yorumda, tüm mutlu sonlarda olduğu gibi, söz konusu etkileşim sürecini, özgürlük ve onaylanmanın birlikte yeniden keşfini görüyoruz:[13]

Thelma: Şimdi ne olacak?
Louise: Teslim olmayacağız Thelma.
Thelma: O halde, yakalanmayalım.
Louise: Sen neden söz ediyorsun?
Thelma: (*Grand Canyon'u kastederek*) Devam et.
Louise: Devam?
(*Thelma ona gülümser.*)
Thelma: Devam.
(Birbirlerine bakarlar.)
Thelma: Sen iyi bir dostsun.
Loise: Sen de tatlım, hem de en iyisi.
(*İçtenlikle gülümseyip birbirlerini kucaklarlar, el ele tutuşurlar ve arabayı uçuruma sürerler.*)

O kısacık anda, özgürlüğün ve (birbirlerinin ve bizim gözümüzde) onaylanmanın bir bileşimini yakalarlar; böyle kaynaşmaların olması gerektiği biçimde, samimi ancak kısa süreli görünür bu bileşim. Yeats'in sözcükleriyle, onlar "mesutlardı ve mesut edebilirlerdi."

Anlık bir düşünce ya da iyi bir film, bizlerin görünmek istediğimizden çok daha karmaşık olduğumuzu ortaya koyar. Oysa bizler öyle değilmiş gibi görünmek için mücadele ederiz. Onun yerine her şeyi daha basitleştirir ve eski alışkılarımıza sıkı sıkıya bağlanırız. İhtiyaçlarımızın önemini abartır ya da inkâr ederiz ve kendimiz, başkaları ve fikirler konusunda olanaklar ötesinde bir kesinlik düşleriz. Seçenekleri kutuplaştıran, sonra da mutlu orta yolu idealize eden ve putlaştıran bir dil kullanırız: "Her şey kararında" gibi deyişlerde bunun örneğini görebiliriz. Böyle yaparak, değişken olanı durağana çevirirız.

Sabit bir benliğe ve diğer insanlarla sabit bir ilişkiye sahipmişiz gibi yaşarız. Bir alışkanlıklar koleksiyonundan fazlası olmayan bir şeyi "gerçek

ben" diye tanımlamayı âdet edinmişizdir.[14] Bu şekilde bir basitleştirmenin sonucu olarak, ihtiyaçlarımızın nasıl birbiriyle mücadele ettiğini, psikanalistlerin tabiriyle nasıl "kendimize karşı bölünmüş olduğumuzu" anlamanın yollarına tamamen sırt çevirmiş oluruz. Çelişkileri tanıyabiliriz: Hem sigara içmek isteriz, hem de akciğer kanserine yakalanmamak; hem pastaya sahip olmak, hem onu yemek. Bilişsel uyumsuzluktan haberdarız; ancak, hayal ürünü bir orta yolun eşlik ettiği kutuplaşmış zıtlıklar bizi fazlasıyla avutur. Aklın ve ayartıcı arzuların birbirine zıt olduğunu biliriz de, bunların gerçekte birbirine bağımlı ihtiyaçların ifadeleri olduğunu görmeyiz. Özgürlük ihtiyacımızın onaylanma ihtiyacımızla nasıl iç içe geçmiş olduğunu kavrama konusunda gerçekten entelektüel bir güçlük yaşarız. Sosyal psikolog Steve Reicher'in savunduğu gibi "Sosyal yaşamı açıklıktan kapanmaya ve tekrar açıklığa doğru gidip gelen sürekli bir devinim olarak görmek gerekir; yoksa birini örtbas ederek diğerini öne çıkarmak değil."

### Ahlaki Güçlük

Kendimizin ördek-tavşan olarak kavramsal resmini kabullenme mücadelesi verirken, bu çözümlemenin ahlaki içeriğiyle baş etmek bize daha da zor gelmektedir. Özgürlüğün ahlakla hiçbir ilgisi yoktur; onaylanma ise sahip olabileceğimiz ahlakı topyekûn temsil eder. Özgürlük arayışının ahlakdışı ama takdire değer olması gerçeği bile yeterince sorunludur (modern tenkitçiler bir yana, Rousseau ve Taylor için bile sorunlu bir nokta). Adam Phillips, Houdini* konusundaki kitabında şu yoruma yer verir: "Genellikle hiçbir şey bize kaçışın verdiği dirim duygusunu vermez." Oysa, hakiki kaçış, ölümdür.

Onaylanmanın hedefleyebileceğimiz ahlakın tamamına karşılık geldiği şeklindeki daha tartışmalı diğer tez ise, mutlak bir hakemin varlığına duyulan bitmek bilmez özlemimizle çatışır. Kendimiz ve öteki arasında mutlu bir orta yol öngören *kavramsal* kurgunun yanı sıra, hâlâ Tanrı ve onun yerine ikame ettiğimiz benzerlerinden oluşan *ahlaki* kurguyla yaşıyoruz.

* Elleri ayakları bağlı olduğu halde suyun dibindeki kapalı kutudan kurtulmaya başaran ünlü bi sihirbaz –ç.n.

"İnanmayanlar" bile, ahlak anlayışımıza yön veren "orada" ya da "hepimizin içinde" bulunan bir şeyden söz etme ve Rorty'nin "Birbirimize yaslanabilsek, başka hiçbir şeye yaslanmamıza gerek kalmaz" önerisine karşı koyma eğilimindedirler. Rorty ile devam edersek "(Sartre'ın deyişiyle) 'toptancı hükümlere, tutarlı bir ateizm yoluyla ulaşmaya çalışarak' ne olduğuna bakmalıyız."[15] Tanrısal bakışın üstünlüğüne inananlar elbette buna itiraz edecek, bundan daha güvenilir başka hüküm biçimleri olduğunda ısrar edeceklerdir. Mutlak ahlaki doğrular olmaksızın her şeyin doğru kabul edilebileceğini, bu açıkça olanaksız olduğuna göre de, doğuştan gelen bir "doğru" ve "yanlış" duygusuna sahip olmamız gerektiğini söyleyeceklerdir. Ben böyle düşünmüyorum. Bana göre, vicdan, iyi ve kötüye dair bağlamından koparılmış yargılar üreten bir makine değildir. Orası, geçmişteki ve şimdiki seyircilerimizle doludur. Bu tezden varacağımız sonuç, "İçtenlik tekniktir" olacaktır; keza güvenilirlik, cömertlik, iyilik, namus, doğruluk da öyle. Çünkü bizim *gerçekten* ne düşündüğümüzü bilen herhangi biri ya da bir şey yoktur. Bu kutsallıktan arındırılmış tezde katlanılması zor olan şey, güvenilir seyircinin olmadığı yerde, payımıza güvenilmez olanların düşmesidir; dolayısıyla onlarda iyi izlenimler bırakabilmek için ustalıklı bir performans göstermemiz gerekir. İçtenliğin teknik olmasını istemeyiz. Polonius'un oğlu Leartes'e verdiği öğüdü vermek ve böyle öğütler duymak isteriz:

> Her şeyden önemlisi dürüst ol kendine,
> Kimseye ihanet etmezsin böylece
> Gece nasıl gündüzü izlerse, o kadar kesindir bu söylediğim de.[16]

Ancak, bu boş bir beklentidir. Bir seyirciden bağımsız olarak "gerçekte ne düşündüğümüz" fikri anlamsızdır. Tekrar Steve Reicher'a bakarsak:

> Onurlanmak, utançtan ya da ahlaki kınamadan kaçınmak bizim başkalarından yalıtılmış olarak yaptığımız bir şey olmayıp, bizi alkışlayan ya da suçlayan, gerçek ya da hayali başka kişilerin bakışları altında gerçekleşir. Dolayısıyla, saygınlık kazanma, utançtan ya da

ahlaki kınamadan kaçınmaya yönelik davranışlar yalnızca bir niyet sorunu değildir. Başkalarının bize nasıl baktıkları ve çeşitli davranışlara yönelmemiz durumunda bunun onların bize ilişkin değerlendirmelerini ne şekilde etkileyeceğini bir ölçüde anlamamızı gerektirir.[17]

Rorty'nin formülünün, "birbirimize güvenebilsek de güvenemesek de, güvenebileceğimiz başka herhangi bir şey yoktur" gibi daha üzücü bir çeşitlemesinin gerçekliğiyle yaşayabilmemiz gerekiyor. Soyut hedeflerden onay elde edemediğimiz içindir ki, ahlaki düşünce dünyevileşmiş, *kişiselleşmiştir*. Bu tezi kabullenemediğimiz sürece, bu kitapta sürekli sözünü ettiğimiz seyircilerden gelen onaylanma, netliğe kavuşamayacaktır. Benim tezime göre, ahlak yalnızca kişiselleşmekle kalmamış, bunun sonucu olarak *müdahaleci* hale de gelmiştir. "Kötülük yapan çoğunluğa asla uyma" sözü makul bir ahlak nasihati olabilir, ancak bunun gözden kaçırdığı bir olgu var ki, bizler daima çokluklar arasında bir seçim yapmak zorundayız. "Ne sen karış ne ben karışayım" ya da "Doğru yoldan şaşmamalı" deyimleri, ilkelerimizi dayandıracağımız mutlak bir hakemin olmadığı bir dönemde, güvenilir kaideler olmaktan çıkmışlardır. Bunun bir örneğini, Thomas Hardy'nin *Tess of the D'Urberville* adlı romanının sonunda görürüz. Tess'in ölümünün beklendiği günün gecesidir ve âşığı Angel Clare onun korkularını yatıştırmaya çalışmaktadır. Angel kararlı bir ateisttir, ancak Tess ona, kendine karşı şefkatli olmakla ilkelerine sadık kalmak arasında bir seçim yaptırmayı başarır:

> Söyle bana Angel, sence öldükten sonra yeniden birleşecek miyiz? Bilmek istiyorum.
> Adam böyle bir anda yanıt vermekten kaçınmak için onu öptü.
> Oh, Angel –Korkarım bu hayır anlamına geliyor! dedi, hıçkırır gibi. "Seni tekrar görmeyi öyle çok istedim ki! Bizim gibi birbirini bu kadar çok sevenler bile birleşemez mi?"
> Angel, vakur bir ağırbaşlılıkla, bu canalıcı andaki canalıcı soruyu yanıtsız bıraktı. Yine sustular.[18]

Angel, Tess ve daha büyük bir şey arasında seçim yaptığını düşünürken, gerçekte seçimini onunla bir başkası (seyircileri arasından, katıksız ateizmini lekeledikten sonra yüzüne bakamayacağı her kimse o) arasında yapmıştır. Paradoksa katlanmanın yarattığı ahlaki sorun, bulup bulabileceğimiz tek şey "kendimizden bir başkası" iken, "kendimizden daha yüce si" olabileceğimiz ya da onu bulabileceğimiz kanısından kaynaklanmaktadır. Thelma ve Louise'in kanun kaçağı durumunu ele alalım. Bir adam öldürüp, yol boyunca, bir mağaza soygunu da dahil birçok suç işlemişlerdir. Louise "Hem, hırsızlığı nasıl açıklayacağız?" diye sorar. "Onun hiçbir bahanesi yok. Hırsızlığın hoş görülecek yanı olamaz."

Ama pekâlâ vardır. Hırsızlık kanun nezdinde onaylanmamış olsa da, Louise tarafından ve filmin mantığı açısından, daha da önemlisi onlardan yana olan seyirci tarafından haklı görülür. Mağaza içindeki kameranın suç işlenirken kaydettiği görüntüde, Thelma büyük bir zerafet ve cazibeyle soygunu gerçekleştirir ve kaseti izleyen kocası ve polislerin, gördüklerine inanamamış gibi başlarını sallamalarına neden olur. Kadın hiç de kolay lokma değildir. Tepkilerinin hasetkâr bir hayranlığa dönüşmesi de, önceden önemli olabilecekken artık pek değildir, zira Thelma'nın en çok önemsediği seyirci artık Darryl ya da polisler değil, Louise'dir. Kısa bir an için soyguna öfkelenmiş görünen Louise, sonradan hikâyeyi eğlenceli bulmaya başlar ve Thelma'ya sorar: "Sence aradığın işi buldun mu?" Thelma yanıt verir: "Belki. Belki. Doğanın çağrısı!" Thelma'nın ahlakdışı özgürlük eylemi samimi bir ahlaki onaylanmayı doğurmaktadır.

Filmi izleyen seyirci Thelma'nın ahlaken doğru tarafta olduğunu düşünmeye davet edilir; onun gözüpek davranışını hayretle izleyen beceriksiz erkeklerin görüntüsü de bu daveti destekler. Ne On Emir, ne de kanunlar bizim bu yargıya varmamızda etkili olabilir. Rorty'nin dediği gibi, bir inancı haklı çıkaran şey, bir başka inançtır; tıpkı buradaki örnekte kanunların fasa fiso (ya da Thelma'nın deyişiyle "hileli fasarya") olduğuna inanmak gibi. Ancak bu tartışmalı filmle ilgili bizim de böyle düşünmemizin, *Boston Globe*'dan John Robinson gibi bu filmi "haddini aşmış" olarak görmememizin hiçbir garantisi yoktur. Bu da bizi üçüncü soruna getiriyor.

Paradoksla iç içe yaşamanın kavramsal ve ahlaki güçlüklerinden başka, geriye kalan en büyük güçlük duygusaldır: kaygı.[19] Başkalarına duyduğunuz ihtiyacın aşırı az ya da fazla olması bizi kaygılandırır.

Daha önceki bir bölümde ele aldığım gibi, pek çok çocuk, sevgi ve takdir beklemenin küçük düşürülmeye ortam yarattığını öğrenir ve bir daha bunu talep etmemeyi kendi kendilerine öğretirler. Soyut hedeflere yatırım yapar ("Sizin egonuz kronometrenin umurunda değildir"), başkalarını fazla kaale almaz gibi görünür, ama içten içe, tıpkı karşılıksız bir aşkı görkemli bir mutlu sonla telafi edecekmiş gibi, dünyanın bir gün kendilerinin gerçekte ne kadar büyüleyici olduğunu anlamasını umarlar. Garrison Keillor'ın, iltifatları geçiştirme eğilimi hakkında söylediği gibi:

> Aslında iyi bir söz duymaya susamış haldeyim, ama gençliğimin uzun kuraklık yıllarının ardından, hiçbir söz bu susuzluğu gidermeye yetmez. "İyi" yeterli değil. Bu incecik tevazu yaldızının gerisinde açgözlü bir canavar gizli. Cılız övgüleri elimin tersiyle itiyor ve göğsümü yumruklayarak, şöyle adlandırılmak istiyorum: Güneş Tanrısı, Amerika'nın Kralı, Milyonların İdolü, Ateşin Yaratıcısı, Ulu Hacı, Dev Çocuk Şimşek. "Teşekkürler, beğendiğinize memnun oldum" demek istemiyorum.[20]

İnsanların diğer insanlarla olan iki kutuplu ilişkilerini ne denli kolayca inkâr ettikleri dikkate değerdir. Özgürlük kutbuna odaklanmak, kişinin kendisini tüm mücadelenin ve ilişkilerin dışında hayal etmesini sağlar. İnsanların "Sözler beni asla incitemez" fikrine kapılmaları olağanüstü şaşırtıcı ve gülünçtür. "Kimseye ihtiyacım yok" fikri insana tamamen akıldışı gelmesi gerekirken, dile getirilmesi ya da ima edilmesi âdet olmuştur. Bu, üzerimdeyken başkalarının benimle ilgili yargılarının rastlantısal ve yanıtlamaya değmez olduğunu görebildiğim Yeatsvari kabuğumu soyarak, başkalarına karşı kinayeli bir tavır takınmamı meşrulaştırır. Bu, esin verici olmakla birlikte, bir yanılgı, edebiyat kuramcısı Harold Bloom'un tabiriyle

"etkilenme kaygısı"dır. Bloom'a göre, "güçlü şair" daha önce kimsenin yapmadığı, hatta ipuçlarını vermediği yepyeni bir şey yaratmaya ve bu süreçte baba figürlerinin tümünü (Newton da bir devin omuzlarında yükseldiğini kabul etmekten çekinmemiştir) yok etmeye ihtiyaç duyar.

"Kendimi terk ederim, kendimden kaçıp kurtulurum, lime lime olmuş giysimi kusur bulucuların ellerine bırakırım" demek, Sartrevari "kötü niyet"tir.[21] "Önemsiz görüşlere" karşı "kendi kalbimizin sesini" tercih ettiğimize kendimizi inandırırız. Gelenek karşıtı ünlü fizikçi Richard Feynman'ın ikinci otobiyografik öyküler derlemesinin başlığı *"What Do You Care What Other People Think?"*tir [Başkalarının Ne Düşündüğünden Size Ne?]. Bu cümle, yargıların ciddiye alınmaması gerektiğine dair fikir ve öneriler içermesine rağmen, tuhaf bir biçimde kendi tezlerine kendini dayanak göstererek bizi kaygılar arasında bocalar bir halde bırakır. Feynman, müstakbel karısı Arlene'in kendisini göreneklerin getirdiği kurallardan kurtarmasına ikna etmek için bu dizgeyi kullanmış. Arlene'in kendisine "Senin başka insanların ne düşündüğünü takmamam gerektiği fikrinden bana ne?" diye cevap vermesini ummamış olmalı. Soyut bir hedefe ("gerçek ben" veya "hakikat") oynamak güvenli bir seçenek gibi gelse de, eninde sonunda, kaygının bir ifadesinden başka bir şey değildir.

Öte yandan, ölümsüz aşk, sonsuz güven ya da takdir beklemek ve vaat etmek de bir o kadar akıldışı ve ütopiktir. Her santimetrekaremizin başkalarının bize dair yargılarının insafına kaldığını düşünmek. Özsaygıdan ne haber? Onaylanmayı garantiye alma çabasına girmek, komedyen Tom Lehrer'in yazdığı "Beni sevmiyorsan kendimi öldüreceğim" diye mektup yazan âşığın durumuna düşme riski getirir. Korkaklık, mutluluk için ölümcüldür (binlerce kez ölürsünüz) ve korkak davranmamızın nedeni, hor görülmenin (güvenilmez seyircinin, "en değerli beklentilerimiz ve hedeflerimiz" karşısında gösterdiği Nietzschevari küçümsemenin) en berbat acıyı vermesidir. Yukarıda savunduğum gibi, Tanrı ve ahlakın vicdanımızda kapladığı yeri artık insanlar, yargıçlar doldurmuş durumda ve bizler de karşılığında, onların gözünde, yargılayan izleyicileri oluşturuyoruz. O halde artık, mutlu olacaksak, "vicdan hepimizi ödleklere çevirir" olgusuyla başa çıkmamız gerekir.

Kişisel ölçekte, paradoksla yaşayabilmenin püf noktası cesarettir. Zira, özgürlük ve onaylanma birbiriyle paradoksal bir ilişki içindedir; birbirlerini hem baltalar, hem de telafi ederler. Özgürlüğün cesur çeşitlemesi, seyircinin yargısıyla yüzleşme cesaretine sahip olmakla dengelenir. Onaylanmanın cesurca bir biçimi ise söz konusu yargılardan bağımsız olma ihtiyacı aracılığıyla ifade edilir.

| | **Kaygılı** | **Cesur** |
|---|---|---|
| **Özgür** | Hayalperest, Kinik, Deli | Özgüvenli, Yaratıcı, Girişken |
| **Onaylanmış** | Korkak, Muhtaç, Boyun eğen | Güvenen, Duygusal ilişkide aktif |

*Cesur* sütunu, özgürlük ve onaylanma arasında, sürekli devreden dinamik bir etkileşimi görterir; mutluluk makinesinin işleyişi böyledir. *Kaygılı* gruplamasındaki gruplar birbirinden kopuktur. Onaylanma ihtiyacı, reddedilme ya da hor görülme olasılığını göğüsleyemeyecek kadar kaygı dolu olduğunda, içe kapanarak korkaklık ya da boyun eğme biçiminde patlak verir; özgürlük ihtiyacı, etkili bir izleyicinin onayını almak için ardına bakmaktan sakınacak kadar kaygılı olduğunda ise, tam bir kopuşla, hayalperestlik, kinizm ya da delilik uçurumuna yuvarlanır. Onaylanma arayışında, özgür olabilecek cesareti göstermeliyiz. Özgür olurken de onaylanma arayışına girecek kadar cesur davranabilmeliyiz. Bununla birlikte, yukarıdaki tabloda yer alan sözcükler, *atıflar* olup, tıpkı ördek-tavşan gibi, eninde sonunda kişinin bakışına göre değişir. O halde, cesur olma girişimi, değişken bir seyirciye bağlı olmakla birlikte, bağımsız olarak düşünüldüğünde tehlikelidir.[22] Yeats âşığının "yumuşak adımlarla yürümesini" istediğinde (ya da dilediğinde, emrettiğinde, tembihlediğinde, yalvardığında, talep ettiğinde yanıt hangi sözcüğü seçtiğinize göre belirlenecek) bu bir cesaret mi yoksa kaygı ifadesi miydi? Korkak mıydı, yoksa güven dolu mu? Söyleyebileceğimiz tek şey, eğer bunu söylemekte zorlandıysa, bunun onun açısından bir cesaret göstergesi olduğudur. Eğer kendini tutamayıp

söylemişse, bu pekâlâ onun kötü, utanç verici alışkanlıklarından biri de olabilir. Kararı siz verin. Yapabileceğimiz tek şey, hâkim kendini koruma alışkanlıklarımızı, hangi yöne meyilli olursa olsun tanımak ve onlarla başa çıkmaktır. Eğer insanlara yaklaşma eğilimindeysek, onlara sırtımızı dönmek cesurca sayılabilir; yok onlardan kaçmaya meyilliysek, o zaman onlarla yüzleşmemiz cesaret göstergesidir.

Şu da var ki, cesaretin korkusuzlukla bir ilgisi olmadığı gibi, pratikte kahramanlıkla da ilişkisi yoktur. Korku, cesaretin var olabilmesi için zorunludur. (Yüksekten aşağı bakabilmek, yalnızca yükseklik korkusu olanlar için cesaret işidir.) Bu kitap bağlamında, sözünü ettiğim korku küçük düşürülme korkusudur; yani seyircilerimizden alkış beklerken, yuhalamayla karşılaşma korkusu. Yuhalanma riskiniz ne denli büyükse, sonunda alkış aldığınızda, kahramanlığa o denli yaklaşmış olursunuz. Hepimiz kahraman olmayı isteriz, çünkü yalnızca kahramanlar güvenilir bir mutluluğa erişebilirler. Onlar kendileri olma konusunda ısrarlı davranabilir ve bundan dolayı büyük takdir göreceklerinden emin olabilirler. Tamamen özgür ve tamamen onaylanmış kişilerdir. Mutlu sonların mantığı da bu kuruntuyu benimser. *It's a Wonderful Life*'ta Jimmy Stewart'ın canlandırdığı karakter bir kahramandı; karşılık görüp görmeyeceğine bakmaksızın, fedâkarca, doğru olduğunu düşündüğü şeyi yaptı ve bunun için büyük bir bedel ödedi (işini kaybetti, alay konusu oldu) ve sonunda tamamen haklı çıktı: Kasaba, son derece güç bir durumda onu korumak için kendini feda etti. Bir kahraman asla itibar görmek için yaltaklanmaz, ama sonunda, öldükten sonra bile olsa, onu daima elde eder. Ne yazık ki, kahramanlar ve mutlu sonlar Hollywood rüya makinesinin yaldızlı ürünleridir. Gerçek hayatta, bir ölçüde uysal davranmadıkça, belli teknikler geliştirmedikçe –seyircilerinizin gözettiği normlardan yeterince haberdar olmadıkça– asla itibar garanti edemezsiniz. Tabii aynı zamanda son derece dürüst de olmalısınız: Eğer seyircinizin sizi gerçekten olduğunuz gibi yargılaması imkânsız hale gelirse, en iyi olasılıkla varacağınız son, deliliktir. Başarılı olmak için başkalarının iradesi karşısında eğilmeniz gerekir; en başarılılar (film kahramanları) böyle yapmıyor olsalar bile. Gerçek hayatta en başarısızlar, lanetliler de, ya hiç eğilmeyenler... ya da çok fazla eğilenlerdir.[23]

## "Ne O, Ne Bu, Hem O, Hem Bu"

Hollywood filmlerinin çoğunda rastlanan bir sorun, bizi yargılayan güvenilir insanların var olduğuna ilişkin rahatlatıcı duyguyu pekiştirmesidir. Bunlar, bizlere, "bir yerlerde" her şeyi bilen, güvenebileceğimiz birinin olduğu, dolayısıyla kaygıya yer bırakmayacak yaşam örnekleri sunarlar. Her şeye kadir yönetmen ile her şeyi bilen seyirci, karakterlerin onaylanmasında işbirliği içindedir. Thelma ve Louise'in yaşamlarındaki hiç kimsenin onların arabalarını bir uçurumdan aşağı sürmelerini önemsememesi ya da bunu kasten ve gülümseyerek yaptıklarının (Freud'un tabiriyle "kendi üsluplarıyla" kendilerini öldürmelerinin) bilinmeyecek oluşu, sorun değildir. Onlardan yana olan seyirci bunu bilir. Biz de biliriz. Onlar için yas tutar, duygularını paylaşır ve böylece onları onaylarız. Film formatı çift yönlü bir hileyi barındırır: Bizi bir yandan tanrılaştırırken, bir yandan da çocuklaşmaya teşvik eder. Karanlıkta, iyiler ve kötülere dair bilmişçe yargılarımızla her şeye kadir, her yerde hazır ve nazır otururken, dev ekranda yazıların geçmesinden sonra da uzun zaman devam eden çocukça ve yaldızlı hayallerimizi oyuncuların canlandırışını izleriz. Şöhretler, filmin asla sona ermediğinin canlı kanıtlarıdır.

İşte tam burada, Thelma ve Louise'den ve genel olarak filmlerden ayrılmamızın zamanıdır. Eğer paradoksla birlikte yaşamayı istiyorsak, zihinsel, ahlaki ve duygusal anlamda kabullenmemiz gerekir ki, bizi izleyen güvenilir bir seyirci ve dolayısıyla "sonsuza dek mutlu yaşamak" diye bir şey yoktur. Filmlerin bizleri inandırdığı ideallerden vazgeçmemiz gerekiyor. Gerçek yaşamda asla kahraman ya da korkusuz olamayız, çünkü bu, bizim "gerçekten" ne düşündüğümüzü bilen birilerinin olduğuna ilişkin, olabileceğimizden çok daha emin olmaktan gelen, alkışı garantilemiş olma durumuyla mümkündür. Korkusuz kahraman seyirciyi aşırı güvenilir kılmayı başaran kişidir. Bu süreçte, seyircinin yargısı etkisiz hale gelir. Bizim seyircilerimiz ise (en azından değer verdiklerimiz) değişken, taraflı, bilgisi kıt ve hoşnut etmesi zor kişilerdir. Onların değerlendirmeleri bizi kaygılandırır (eğer kahkaha efektinden daha değerli bir şey bekliyorsak, onu asla çantada keklik göremeyiz) ve dolayısıyla, cesur olmaya çalışmak ve

bizi iyi değerlendirmelerini ummaktan başka şey elimizden gelmez. *Boston Globe*'daki, Thelma ve Louise konulu tartışmada, Diane White, "Louise Thelma'ya tecavüze yeltenen serseri kovboyu mıhladığında alkışlayan" sinemadaki kadın seyircilerle ilgili olarak şöyle yazıyordu:

> Karakterlerimiz onlara dil çıkararak sarkıntılık eden kamyon şoförünün kamyonunu havaya uçurduğunda, daha da güçlü alkışladılar... Bazı kadınlar için "Thelma ve Louise" ruhsal boşalma (katarsis) sağlayan bir film, beklentilerin bir nevi gerçeğe dönmesi... Bir erkeğin öldürme isteği uyandıracak kadar vahşice davranarak sizi yerin dibine sokmasının ne demek olduğunu biliyorum. Ama kimseyi öldürmedim. Neden? Çünkü yaşam bir film değil. Ayrıca, Louise gibi el altında bir silahım da yok.

Bu kitapta, mutluluğun nasıl ve neden bu kadar çekici ve bu kadar ulaşılmaz olduğunu açıklamaya çalıştım. Birbiriyle çatışan iki ihtiyaç –*diğer insanlardan özgürleşmek* ve *onlarla iç içe olmak*– arasında salınıp durduğumuza inanıyorum. Bu ihtiyaçlar yalnızca çatışmakla kalmaz, aynı zamanda, birinin başarıyla dile getirilmesinin onun zıddının öne sürülmesini gerektirmesi bakımından gerçek bir paradoks oluştururlar. Mutluluk bir hedef ya da formül değildir; mutluluk arayışı, doğası gereği, hayalcilikle sorumluluk arasında gidip gelen istikrarsız bir dinamiğe sahiptir.

Aristoteles, kibir ile alçakgönüllülük arasındaki orta nokta, mutlu orta yol olarak gördüğü bağışlayıcılığı, mutlu bir yaşam için örnek bir erdem olarak tanımlamıştı. *Mutluluk Paradoksu* bu "mükemmel denge" kurgusunu çürütme yönünde bir girişimdir. Kibir (giysinin çıkarılması) ve alçakgönüllülük (ötekinin ayakları altına serilmesi) arasında bir orta nokta, bir uzlaşma noktası bulunmamaktadır; bunun önemli bir nedeni de, kibir ve alçakgönüllülük atıflarına güvenilir bir şekilde ulaşmanın, iyi bir teknikle bile olanaksız oluşudur. Eğer kötü bir ördek-tavşan çizimi yaparsanız, çizdiğiniz birine ya da ötekine daha çok benzeyecektir. İyi bir çizim yaparsanız, bu kez ikisinin bir ortalamasını değil, çift anlamlılık elde etmiş olursunuz. Durum resme hangi açıdan baktığınıza göre değişir: Tavşana çok

dikkatle bakarsanız, ördeği ayırt edersiniz. Örneğin, Yeats ve Keillor'dan yaptığımız yukarıdaki alıntılarda, alçakgönüllülüğün nasıl yer yer kibri örten bir maske olduğunu görebiliriz. Aklıma, eleştirmen Clive James'in, yine bir eleştirmen olan Bernard Levin'in *Face the Music* adlı TV programındaki performansını eleştirirken söylediği sözler geldi. James, Levin'in doğru yanıt verdiği her sorudan sonra bardağından bir yudum su içtiğine dikkat etmiş. James'e göre, bu önemsiz jest "Sözde alçakgönüllülük işareti, ama aslında buram buram kibir kokuyor." Levin'in tekniği James'e göre yeterince iyi değil; onun ördeği göstermek istediği yerde James tavşanı görüyor. Levin'in ne fazla alçakgönüllü ne de fazla kibirli olduğu bilgisini ilettiğinden emin, rahatlıkla durabileceği bir nokta bulunmuyor. Yine bizler de, yazdıklarını okurken, Clive James'in tekniğinin bizim için yeterince iyi olup olmadığını değerlendirmek durumundayız: Yaptığı yorum keskin bir algı ve kavrayışın göstergesi mi, yoksa darkafalı ve çıkarcı bir kendini öne çıkarma çabası mı? Kibir ve alçakgönüllülük gibi nitelemeler de, en az Aristotelesci bağışlayıcılık orta yolu gibi, izleyicinin bakışına göre değişir. Ve izleyici, etkili seyirci alkışlayabilir, yuhalayabilir ya da alay edebilir.

Yukarıda özetlediğim nedenlerden dolayı, bu dinamik salınımı durağanlaştırmak ve bir kutbu öne çıkararak diğerini arka plana itmek; özgürlüğü sevmek ya da onaylanmayı savunmak, bize son derece çekici gelir. Oysa, özgürlük tek başına, kapana kıstırılma korkusunun etkisiyle, tam bir kırılmaya neden olarak kinizm ya da yabancılaşmaya sapabilir; tek başına onaylanma ise, reddedilme korkusunun baskısıyla korkaklığa ve boyun eğmeye dönüşebilir. Her iki kutup da, zıddıyla telafi edilmediğinde, korkudan işlemez hale gelir. Korkunun panzehiri ise *cesarettir*.

Cesaret kendi başına sizi mutlu edemez; o yalnızca salıncağın salınımını sürekli kılan bir motordur. Birine bağlanma fobisi olan kişiler (Louise'in Jimmy'si gibiler) birine bağlanmak için, Thelma gibi ezik itaatkârlar ise ilişkilerini bitirmek için cesarete ihtiyaç duyarlar. Bu iş yeterince zordur: Pek çok insan, yıllarca çözümlemesini yaptıktan sonra bile, kötü bir alışkanlık ya da bir dürtüyü yenmeyi başaramaz. Öte yandan, bir kez karakterini değiştirmeyi başarır ve yeni alışkanlıklarıyla kendini aşırı rahat

hissetmeye başlarsa, bu kez cesurca olan, daha önce geldiği yöne yeniden yönelmesidir. İster karşılıklı bir konuşma özelinde, ister tüm yaşam ölçeğinde düşünelim, mutluluk *arayışı*, uçlara yapışmak ya da "iç dengeye" ulaşmaya çalışmaktan ziyade, habire uyumsuzluktan uyuma, sonra tersine, sonsuza dek salınıp durmak ve başkaları tarafından doğru anlaşılmayı umut etmek demektir.

# Notlar

## Giriş

1 Leo Tolstoy, *Anna Karenina*, İng. çev. Richard Pevear ve Larissa Volokonsky (Harmondsworth, 2001), böl. 1, kıs. 1.
2 Aldous Huxley, "Cynthia", *Limbo: Six Stories and a Play* içinde, (Londra, 1975).
3 Coco Chanel *Paris Review* dergisinde (İlkbahar 1956), s. 30.
4 Philip Larkin, "Born Yesterday"den alınma, *Collected Poems* içinde, ed. Anthony Thwaite (New York, 1993).
5 George Santayana, *Life of Reason* (New York, 1998).
6 Walter Lippman, *Drift and Mastery*, (Madison, WI, 1985), s. 100.
7 Charles Guignon, *The Good Life*'da alıntılanmış (Indianapolis, 1999), s. xi.

## Birinci Bölüm: Mutluluğun Tarihçesi

1 Whitman'ın *Song of Myself*'inin [Kendi Şarkım] 50. kıtasından, ed. Stephen Mitchell (Boston, MA, 1998).
2 Jonathan Freedman, *Happy People* (New York, 1980).
3 Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, (Londra, 1984).
4 Bertrand Russell, *Marriage and Morals* (Londra 1984).
5 Roy Porter, *Enlightenment* (Harmondsworth, 2001).
6 Örneğin bkz. Lewis ve Haviland-Jones, *The Handbook of Emotions*, (2. basım, New York, 2001).
7 Derek Edwards, *Discourse and Cognition*, (Londra 1996).
8 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, (Londra 1973).
9 Anthony O'Hear, *After Progress*'de alıntılanmış (Londra 1999).
10 Deal Hudson, *Happiness and the Limits of Satisfaction*'da alıntılanmış (Lanham, MD, 1995).
11 Michael Argyle, *The Psychology of Happiness* (Londra, 1987).
12 Hudson, *Happiness and the Limits of Satisfaction*.
13 W.B. Yeats, "Vacilation", *The Winding Stair and other Poems* içinde (1933).

## İkinci Bölüm: Özgürüm!

1 Saul Bellow, *Ravelstein* (Harmondsworth, 2001).
2 Modern kimliğin gelişimi üzerine son derece geniş bir araştırma için bkz. Charles Taylor, *Sources of the Self* (Cambridge, MA, 1989), daha anlaşılabilir bir özetinin verildiği eser Taylor, *Ethics of Authenticity* (Cambridge, MA, 1989).
3 Jean-Jacques Rousseau, "Discourse on Inequality", *The Social Contract and Discourses* içinde (Londra, 1993).
4 *Schelling's Treatise on the Essence of Human Freedom*, İng. çev. Martin Heidegger ve Joan Stambaugh (Athens, OH, 1985).

5 Lippman, *Drift and Mastrey*.
6 Robert Bellah ve ark., *Habits of the Heart* (Berkeley, CA, 1985), s. 284.
7 Michael Bilig, *Freaudian Repression*'da alıntılanmış. (Cambridge, 1999), s. 213.
8 Charles Tahlor, *Sources of the Self*, s. 511.
9 Charles Taylor, *Ethics of Authenticity*, s. 40.
10 Charles Guignon, *The Good Life*'da alıntılanmış (Indianapolis, 1999).
11 Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity* (Cambridge, 1989) [*Olumsallık, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük, Alev Türker (Ayrıntı, 1995)].
12 Henry David Thoreau, *Walden; or Life in the Woods* (Harmondsworth, 1984).
13 Walt Whitman, 'Song of the Open Road'dan, *Leaves of Grass* içinde, ed. Malcolm Cowley (Harmondsworth, 1979).
14 Ralph Waldo Emerson, *Self Reliance* (Toronto, 1993).
15 Lippman, *Drift and Mastery*, s. 103.
16 Vladimir Nabokov, *Lectures on Literature* (New York, 1980) [*Edebiyat Dersleri*].
17 Rorty, *Contingency*'de alıntılanmış, s. 153.
18 Nabokov, *Bleak House*'daki çocuk ruhlu estet Skimpole, küçük Jo'nun ölümüne sebep olduğunda, bunu "sahte çocuğun gerçeğine ihaneti" diye tanımlar. Nabokov'un hesaba katmadığı şey, gerçek bir çocuğun da o denli zalim olabileceği, "kötü insanın güçlenmiş bir çocuk olduğu"dur.
19 Rorty, *Contingency*, s. 165.
20 Rorty, *Contingency*, s. 159.
21 Friedrich Nietzsche, *The Gay Science* (Indianapolis, 1995).
22 Nietzsche, devamında, sosyalistlerin özgür toplum fikrini, "ahşap demirden" inşa edilmiş, zıtlıklar üzerine kurulu bir kavram çelişkisi olarak hicvediyor.
23 Ve "büyük ahlak sözleri ve ahlakçı tavırlara" karşı bir nefret geliştirilmeli.
24 Guignon, *The Good Life*'da alıntılanmış, s. 240.
25 Rorty, *Contingency*, s. 180.
26 George Plimpton, ed., *Writers at Work: The Paris Review Interviews*'de alıntılanmış (Paris, 1959).
27 Rorty, *Contingency*, s. 187.
28 Douglas Hofstadter, *Goder, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid* (Garmondsworth, 1979).
29 Jacques Barzun, *Science: The Glorious Entertainment* (Londra, 1964).
30 Adam Phillips, *Darwin's Worms*'dan alıntılanmış (Londra, 1999), s. 84.
31 Phillips, *Darwin's Worms*, s. 71.
32 Bu bağlamda, Phillips, Borges'den şu cümleyi alıntılıyor: "Her insan, ilk ölümsüz olma riskini taşır", dolayısıyla nihai kaçış yollarını yitirme riskini taşır.
33 Rorty, *Contingency*, s. 102.
34 Billig, *Freudian Repression*, s. 72.
35 Billig, *Freudian Repression*, s. 85.
36 Billig, *Freudian Repression*, s. 91.
37 Billig, Barthes'ın "söylenen, söylenmeyenden koparılmıştır" gözlemini alıntılıyor.
38 Billig, *Freudian Repression*, s. 76.

39 Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value*, İng. çev. Peter Winch, ed. G. H. von Wright (Chicago, 1984), s. 74e.

40 Tim Lott, *White City Blue* (Harmondsworth, 2000).

41 Düşünür Otto Neurath bir geminin güvertesindeki tahtaları değiştirmenin güçlüğünden söz eder: Tahtaları değiştirirken daima bazılarının üzerine basmanız gerekir.

42 Phillips, *Darwin's Worms*, s. 132.

43 Charles Taylor, örnek olarak, başında 3732 saç teli olan tek insan olmaktan ya da Sibirya düzlüklerindeki bir ağaçla tam olarak aynı boyda olan tek insan olmaktan bahsediyor.

44 Bellah, *Habits of the Heart*, s. 84.

45 Max Frisch şu yorumu yapıyor: "Artık istediğimizi yapabiliriz. Şimdi tek sorun şu: Ne istiyoruz? İlerleyişimizin sonunda, Adem ile Havva'nın durduğu yere varmış bulunuyoruz ve karşımızdaki tek soru, ahlak." Zygmunt Bauman, *Alone Again: Ethics after Uncertainty* içinde (Londra, 1996).

46 Guignon, *The Good Life* içinde "Ethics of Ambiguity"den, s. 268-9. De Beauvoir, şöyle devam eder: "Ancak başkalarının özgürlüğüdür ki, her birimizi, olgusallığın saçmalığı içinde kabuk bağlamaktan korur."

## Üçüncü Bölüm: Beni Onaylıyorlar mı?

1 Rom Harré, *Social Being* (Oxford, 1993), s. 32.

2 Sigmund Freud, "Civilization and its Discontents", *Civilization, Society and Religion* içinde (Harmondsworth, 1985), s. 264.

3 İsrailli yazar Amos Oz, aileyi "fanatikliğin beşiği" olarak betimliyor. Anne babanın fanatikler gibi özgeci olduğuna ve kendi çıkarı için sizi değiştirmeye çalıştığına işaret ediyor.

4 Colin, pul koleksiyonculuğundan sonra bilgisayar programcılığına yöneldi. Sonra da Tanrı'ya sarıldı.

5 Freud, "Civilization and its Discontents", s. 265-70.

6 Erotik ve narsist karakter tiplerini karşılaştırıyor. Erotik karakter "önceliği başkalarıyla kurduğu duygusal ilişkilere verir", kendine yeterli olduğuna inanan narsist insan ise en önemli tatmini kendi zihnini çalıştırmaktan alır. "Civilization and its Discontents", s. 272.

7 Öte yandan, şu önemli kuramsal teşhisi yapmasını sağlayan daha soyut bir dili kullanmakta da kusursuz bir başarı gösterir: "İnsan doğası çok insani bir şey değildir.Kişi onu kazanmakla, içsel psişik eğilimlerinden değil, dışarıdan dayatılan ahlaki kurallarla inşa edilmiş bir tür yapı haline gelir. Bu kurallar, uyulması durumunda, onun kendisi ve mücadeleye katılan diğerlerine ilişkin değerlendirmelerini; duygu ve düşüncelerini ne şekilde düzenleyeceğini, belirli ve kaçınılmaz bir tür ayinsel dengeyi sürdürmesi için pratikte neler yapacağını belirler. Ahlak kurallarının genel sınırlarını birey kendisi çizebilir, ancak onu bir insana dönüştüren belli bir dizi kural, toplumsal karşılaşmaların ayinsel örgütlenmelerinde kök salmış olan gereksinimlerden türer."

8 Erwing Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (Harmondsworth, 1990), s. 62.

9 Goffman, *The Presentation of Self*, s. 87.

10 Seyirci, sizi yaptığınızla yüzleştirip suçlayabildiği gibi, performansa dahil olup, sezdirmeden, sahne arkasının sallanmasından ve performansı mahvetmekten kaçınmanın yollarını arar.

11 Veya onlar yeterince açıkgöz olmayabilir ve sizin ironinizi içtenlik sanıp sizi sıklıkla dahi galayabilirler.

12 *The Observer*, 5 Mart 2000.

13 William James, alıntılandığı kaynak; Goffman, *The Presentation of Self*, s. 57.

14 Gerçek bir sporcu, başarının getirdiği gösterişli övgülerden çok hoşlanabilir, ancak onun asıl peşinde olduğu şey, daha soyut bir düştür. Arkadaşım Blaise koşucuydu ve sık sık tekrarladığı sloganı şuydu: "Egon kronometrenin umurunda değil." Disk atıcısı olan kardeşim Leith'in düşü ise şu: "Diski öyle uzağa atayım ki, stadyumun uzunluğunu yeniden belirlemek zorunda kalsınlar."

15 *The Guardian Weekend*, 27 Mayıs 2000. Sontag'ın, kendisinde "iki niteliği bolca" barındırdığı anlatılıyor: "*Cesaret ve vicdan.* Sahte tanrılara yer yok artık" (Vurgu bana ait.)

16 George Eliot, *Middlemarch* (Oxford, 1998), s. 282.

17 Guruların deyişiyle "kapanışa" erişmek, o kişinin artık üzerinizde iktidarının kalmaması ve bundan sonra seyircileriniz içinde yer almaması anlamına gelir. Bizler de başkalarının gözünde güçlüyüz; seyircilerden biriyiz ve samimiyet güce sahip olmakla ondan ödün vermek arasındaki gergin ipte yürümekten doğar.

18 Rom Harré, *Social Being*'de bunu, "karakter" kavramını kullanarak tanımlıyor: "İnsanın toplum içindeki etkinliklerinin kavranmasında temel unsurlardan biri, insanların birbirlerine kalıcı ahlaki nitelikler yüklemelerinden doğar. Buna 'karakter' adını veriyorum. Bu, belli bir grup insanın, bir bireye, onun anlamlı etkinliklerine dayanarak geliştirdikleri izlenimleri temel alarak atfettikleri niteliklerden oluşur. Bu nitelikler ya da daha ziyade insanların bu niteliklerin ne olduğuna dair inançları, bir grubun kişiye yönelik beklentilerini şekillendirir. Bunlar, tek tek fikirler olarak, ötekilerin bir bireye saygı gösterme ve onu övme ya da onu karalama veya görmezden gelme konusundaki iradelerinin dayanaklarıdırlar. Bireyin ahlaki kariyerinin esas temelini oluştururlar."

19 Richard Rorty, *Essays on Heidegger and Others*'ta (Cambridge 1991) şöyle der: "Paradoksun oluşması, 'ahlakın' iki anlama gelebilmesinin bir sonucudur: Ya kişinin başkalarına doğru davranması (Yunanlardan bu yana ahlak felsefesinin verimsizce işleyip durduğu [Eudaemonistic] ahlak çeşidi) ya da kendi içinde kusursuzluğu araması. Birincisi, kanunlar ve kurallarla düzenlenebilen kamusal ahlak, ikincisi ise, karakterin gelişimi olan, kişisel ahlaktır."

20 Rorty, *Essays on Heidegger and Others*, s. 154.

21 Annette Baier, *A Progress of Sentiments*'ta (Cambridge, MA, 1991) şu yorumu yapar: "Esas sınav, karakter konusundaki kıskançlıktır. Hume'un dediği gibi... Ölçü 'Hangi niteliklere sahip olmak isterim?' değil, 'Başkalarının bende ne tür nitelikler bulmasını isterim?'e göre belirlenir."

22 Richard Sennett, *The Corrosion of Character* (New York, 1998), s. 145-6.

23 Herkesçe görülebilen zaaflarımız ve kusurlarımızı kullanarak samimiyetimizi acımasızca eleştirebildikleri zamanlar dışında tabii. "Amerika'da, asla yüzü kızarmayacak tek bir erkek tipi vardır: Genç, evli, Beyaz, kentli, kuzeyli, üniversite eğitimi almış, heteroseksüel, Protestan, çocuklu, tamzamanlı işi olan, boyu, kilosu ve görünümü düzgün ve sporda başarılı... Bu niteliklerden herhangi birinde çuvallayan erkek, kendisini –en azından bazı anlarda– değersiz, kusurlu ve aşağı konumda görür." Erving Goffman, *Stigma*, (Harmondsworth, 1963), s. 128.

24 Adam Phillips, *Monogamy* (Londra, 1996), aforizma no. 7.
25 Rorty, *Contingency*, s. 179.
26 Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being* (Dordrecht, 1998) s. 48-9. "Söylemek, konuşanı açığa çıkarır... İletişim engelinin ortadan kalkması... sözle başarılır... Kişinin kendini tehlikeli biçimde soyması, içtenlik, içe dönüklüğün kırılması, her türlü sığınağın terk edilmesi, travmalara karşı savunmasız duruma düşme ve incinebilirlik ile."
27 Charles Lemert ve Ann Branaman, *The Goffman Reader*'da alıntılanmış (Oxford, 1997), s. LIII.
28 Lemert ve Branaman, *The Goffman reader*, s. LXI.
29 William Shakespeare, *Hamlet*, 3. perde, 1. sahne.
30 Gerçek onaylanma için neye ihtiyacımız olduğunu, bize ironik bir biçimde, özgürlüğün baş teorisyenlerinden Nietzsche söyler. Nietzsche'ye göre, ancak güçlü bir konumda verici olabiliriz; dolayısıyla, cömert olmak için bencil olabilmek büyük önem taşır, çünkü genel kurallardan ziyade özgür iradenin sonucunda cömert olmanın tek güvencesi budur.
31 Goffman, *The Presentation of Self*, s. 206.
32 Goffman, *The Presentation of Self*, s. 236.

## Dördüncü Bölüm: Aşk

1 A. C. Grayling, *The Quarrel of the Age: The Life and Times of William Hazlitt*'de alıntılanmış (Londra, 2000).
2 Francesco Alberoni, "Falling in Love"; metnin tamamı http://www.alberoni.it/frfallingeng.html adresinde bulunabilir.
3 Zygmunt Bauman, "On the Postmodern Uses of Sex", Mike Featherstone, ed., *Love and Eroticism* içinde (Londra, 1999).
4 Charles Lindholm, "Love and Structure", Featherstone, *Love and Eroticism*'de yeniden basılmış.
5 Steven Pinker, *How the Mind Works* (New York, 1997), s. 417.
6 Pinker, *How the Mind Works*, s. 419.
7 Mary Evans, "Falling in Love with Love is Falling for Make Believe: Ideologies of Romance in Post-Enlightenment Culture", Featherstone, *Love and Eroticism*'de yeniden basılmış.
8 Jane Austen, *Pride and Prejudice*, (Harmondsworth, 1994), s. 375.
9 Charles Lindholm, "Love and Structure"da alıntılanmış, yeniden basımı Featherstone, *Love and Eroticism* içinde, s. 245.
10 Lindholm, aşk evliliği idealinin, aynı zamanda Orta Afrika'da İfeler, Botswana'da Kung buşmanları ve Kuzey Amerika'nın göller yöresinde Ojibwaylar gibi küçük avcı-toplayıcı kültürlerde de görüldüğünü anlatıyor. Bunlar da, (tıpkı batılı toplumlar gibi) bireyciliğe değer veren, son derece hareketli ve akraba gruplarına fazla bağlı kalmayan kültürler. Kiminle evleneceklerini kendileri seçen özgür bireyler olarak, evlilik güdülerini gerçek aşka dayandırma eğilimindeler.
11 Umberto Eco, "1985: 17 Reflections on 'The Name of the Rose'", *Encounter*, 64(4) 1985, s. 7-19.
12 Dorothy Tennov, *Limerence* (Tea Gardens, NSW, 1987), 1999'da Scarborough House tarafından yeniden basılmış (*Love and Limerence: The Experience of Being in Love*).
13 Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness* (Londra, 1998 *Varlık ve Hiçlik*.), s. 367. Jean Paul Sart-

re, [Âşık,] "Ötekinin özgürlüğünün kararlı bir biçimde aşka dönüşmeye kararlı olmasını diler ve bunu yalnızca ilişkinin başlangıcında değil, her an ister– ve aynı zamanda da, delilikte ya da rüya da olduğu gibi, bu özgürlüğün kendi esaretini kendi iradesiyle yaratacak şekilde, kendi kendini zaptetmesini, bastırmasını ister."

14 Kendimizi bunun tam tersine ikna ederek, izlenimleri yönlendirmenin gerçek (tam) bağımsızlıkla hiçbir ilgisi olmadığına inanabiliriz; ancak ikinci bölümde savunduğum gibi, gerçekten bağımsız olan, ya deli ya da ölüdür. Gerçekten bağımsız olan, muktedir izleyicisi gözünde korkak ya da gurursuz durumuna düşmekte hiçbir beis görmeyecektir.

15 "Unfortunate Coincidance", Dorothy Parker eseri.

16 Ulrich Beck ve Elisabeth Beck-Gersheim, *The Normal Chaos of Love*'dan (Oxford, 1995), s. 11.

17 Phillips, *Monogami*, aforizma no. 28.

18 Erica Jong, alıntılandığı yer: Beck ve Beck-Gersheim, *The Normal Chaos of Love*.

19 Alıntılandığı yer: Robert Skidelsky, *John Maynard Keynes: The Economist as Saviour, 1920-1937* (Londra, 1992), s. xvii.

20 Pinker, *How the Mind Works*'de alıntılanmış, s. 483.

21 Sigmund Freud, *Sexuality and the Psychology of Love* (New York, 1963), s. 40.

22 Phillips, *Monogami*, no. 11.

23 Phillips, *Monogami*, no. 62.

24 Phillips, *Monogami*, no. 70.

25 Phillips, *Monogami*, no. 84.

26 Beck ve Beck-Gersheim, *The Normal Chaos of Love*, s. 198.

27 C. S. Lewis, *A Grief Observed* (Londra, 1966), s. x.

28 Robert Bellah, *Habits of the Heart*, s. 70.

29 Pablo Neruda, "Sonnet XVII", Robert Hass ve Stephen Mitchell, ed., *Into the Garden* içinde (New York, 1993).

30 Alıntılandığı yer Jonathan Dollimore, *Death, Desire and Loss in Western Culture* (Harmondsworth, 1979), s. 314.

31 W. H. Auden'in *Lullaby* şiirinden, *Selected Poems* içinde, ed. Edward Mendelson (Londra, 1979), s. 50.

32 Dollimore, *Death, Desire and Loss in Western Culture*.

33 Martha Nussbaum, *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature* (New York, 1992).

34 Charles Dickesn, *David Copperfield* (Londra, 1991), s. 345.

35 Nussbaum şu soruları soruyor: "Bu kitabın etkisiyle ahlaken yönlendirilen okur, buna rağmen neden, tıpkı David gibi, James Steerforth'a âşık olur? *David Copperfield*'ın gerçek kahramanının aslında kim olduğuna ilişkin açık bir soruyla başlayan ve (kuşkuya yer bırakmayacak biçimde) göğe işaret eden ahlak jestiyle [Agnes'la evlilik] sona eren bu romanın zaman zaman bizi ahlakın dışına çıkarıp, ay ışığının ve aşkın, büyünün ve yastığın üzerinde kıvrılmış bir kolun 'belirsiz evrenine' sokması neden ve nasıl olmaktadır?" Ve şöyle yanıt verir: "O halde, David'in ahlaktan uzaklaşıp Steerforth'a yönelmesi ve sevdiği kişiyi yargılamayı reddetmesi, yalnızca romantik bir arzunun itkisiyle olan bir şey değil, arzunun etkin bir sadakat ve destekle, fantezinin özel olanın her yönüyle kavranabilmesiyle bağlantılı olduğu karmaşık

bir tavırdır... Agnes... aklı temsil ediyorsa... David'in aşkı 'akıldan daha yüce ve daha güçlü olan' aşkı temsil eder. Agnes sağduyulu seyirci ise, David seyirciden daha güçlü, değişken katılımcıdır. David'in ahlakdışı tehlikelere [Steerforth] son derece açık oluşu, onun ve aşkının gücüne güç katar."

36 Philip Larkin'in *Love* adlı şiirinden.

## Beşinci Bölüm: İş

1 Ray Pahl, *After Success* (Oxford, 1995), s. 54.

2 Philip Larkin, *Toads*'tan (1955).

3 Billig, *Freudian Repression*, s. 257.

4 Fyodor Dostoyevski, *Memoirs from the House of the Dead* (Oxford, 2001, *Ölü Evinden Anılar*). Dostoyevski, aynı romanda, bir kişinin ruhunu yok etmek isterseniz, ona tamamen anlamsız ve akıldışı bir iş vermeniz yeter, der. "Mahkûmdan, bir toprak yığınını bir yerden başka bir yere nakletmesi, sonra tekrar önceki yerine taşıması istenseydi, sanırım böyle bir aşağılanma, utanç ve eziyete katlanmaktansa ölmeyi tercih ederek, kendini asardı..."

5 Bunun tersine, dördüncü bölümde belirttiğim gibi, aşk deneyimimize temel oluşturan karşılıklı sözleşme niteliği, gizli kalmak zorundadır.

6 Bkz. Stephen Lea ve ark., *The Individual in the Economy* (Cambridge, 1987).

7 Adam Smith, *The Wealth of the Nations*'dan, alıntılandığı yer Paul Strathern, *Dr Strangelove's Game* (Harmondsworth, 2002), s. 109.

8 Karl Marx ve Friedrich Engels, *The Communist Manifesto* (Oxford 1998) ve 1848.

9 Ford, aynı zamanda işçilerinin ücretini iki katına çıkararak günlük 5 dolar yaptı. Görünüşte, bunu kendi ürettikleri arabaları satın alabilmeleri için yapmışsa da, asıl nedeni (Zygmunt Bauman'a göre) böylesine kusursuz biçimde eğittiği personeli elinde tutabilmek için buna mecbur olmasıydı. İktisatçı J. K. Galbraith'in dediği gibi "Açıktır ki en talihsiz insanlar her dakika tekrar tekrar aynı şeyi yapmak ya da dakikada yirmi tane aynı şey yapmak zorunda olanlardır. Onlar en kısa çalışma saatlerini ve en yüksek ücretleri hak ediyorlar."

10 Belli ki veriler, varılan sonucu pek desteklemiyordu (bkz. S. E. A Lea ve başkaları, *The Individual in the Economy* [*Ekonomide Birey*] New York, 1987, s.168) ancak, önemli olan nokta, bu araştırmaların, bugün "insan kaynakları" faaliyeti olarak bilinen, işyerinde motivasyona yönelik yeni bir düşünme yönteminin doğmasına neden olmasıdır.

11 Örneğin bkz. Chris Argyris, kurumlarda bürokratik/piramit ve insancıl/demokratik değer sistemlerini karşılaştırır.

12 Richard Sennett, *The Corrosion of Character* (bew York, 1998), s. 30.

13 Sosyolog Robert Bellah, bir başka kültürel bulgu içeren *Habits of the Heart*'ta, tıpkı Rico gibi "Şirketteki başarısının, onu her iki üç yılda bir 'yeniden başlamak, evi satmak, yabancı bir şehre ya da eyalete taşınmak' suretiyle yeni arkadaşlar edinip, sonra tekrar onlardan ayrılarak ülke içinde bir oraya, bir buraya gidip gelmeye zorladığını" gören Brian'ı anlatır. (s. 68)

14 Josuha Halberstam, *Work: Making and Living Making of Life* (Berkeley, Kaliforniya, 2000).

15 Sennett, *The Corrosion of Character*.

16 Sennett, *The Corrosion of Character*, s. 109.

17 Sennett, *The Corrosion of Character*, s. 112.
18 Gideon Kunda, Sennett tarafından alıntılanmış, s. 112.
19 Sennett, *The Corrosion of Character*, s. 112.
20 Erwing Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (Harmondsworth, 1990), s. 108.
21 Bkz. Will Hutton ve Anthony Giddens, *On the Edge* içinde Sennett bölümü.
22 Alasdair Macintyre, *After Virtue* (Londra, 1981), s. 30.
23 *The Office*'ten parçaların alındığı yer Ricky Gervais ve Steve Merchant, *The Office: The Scripts* (Londra, 2002).
24 Bkz. örneğin, Craig R. Hichman, *Mind of a Manager, Soul of a Lender* (Chichester, 1990).
25 "Breakthrough Leadership, It's Personal", *Harvard Business Review* (Aralık 2001).
26 "Breakthrough Leadership, It's Personal", s. 8.
27 Ford şirketinin web sitesinden 22 Kasım 2002'de alındı. Adres: http://www.ford.com/en/ourCompany/corporateCitizenship/ourLearningJourney/messageFromTheChairman.htm
28 David Schoenbrun, *The Three Lives of Charles De Gaulle*'de alıntılanmış, Atheneum 66.
29 Çeşitli modeller bireyi ya da bağlamı vurgular, her ikisini de vurgulayanlar vardır, örn. Fielder'in *Contingency Model*'i. Ama çok az kişi bunların ilintili olduğunu düşünür.
30 Haslam (Sosyal Özdeşleşme kuramının bir kolu olan) öz kategorilendirme kuramını kullanarak, güdülenme (motivasyon) düzeylerimizin (*à la* Maslow) "öz kategorinin sivrilmesine" kritik bir biçimde bağlı olduğunu gösterir. Bu, şu demek: Kendimi toplumsal bakımdan (grup aidiyetiyle) tanımladığım zaman, güdülenmem onaylanma ile olur ve grubun normlarına bağlı kalırım; öte yandan, kendimi bireysel olarak tanımladığımda (kişisel özdeşleşme) özgürlük ihtiyacımı dışa vuracağım demektir. Haslam, bu öz kategorilendirmelerin her birinin sivrilebileceği koşulları ayrı ayrı dile getirir.
31 Alex Haslam, *Psychology in Organizations* (Londra, 2001), s. 105.
32 Bu cümle, siyasal liderlik bağlamında yazan Steve Reicher ve Nick Hopkins, *Self and Nation*'dan alınmıştır. (Londra, 2001). Kitapta savunulduğuna göre "Birey liderliğe tesadüfen sahip olmamalı, onu etkin bir biçimde elde etmeye çalışmalıdır. Liderlik pratiği kişisel ve kollektif gerçekliklerin, bu ikisini kaynaştıracak (ya da rakipler söz konusu olduğunda ayıracak) şekilde stratejik olarak yaratılmasını gerektirir."
33 Haslam, *Psychology in Organizations*.
34 Arkadaşım ve meslektaşım Karen Phillips, ebeveynlik bağlamında buna güzel bir örnek sundu. Çocuğunuza sevgi *duymanız*, çocuk onu yaşamadıkça hiçbir yarar sağlamaz. Sevgiyi *oynamanız* gerekir: Bu, sizin diğer doğruluk ve dürüstlük ilkelerinize ters düşmeniz anlamına gelse bile. Büyük bir hevesle acemice resim yapan üç yaşındaki çocuğunuza "Resmin harika olmuş" dersiniz.
35 "Duvardaki sineğin güzelliği" janrının özü, izlendiklerinin farkında olmayan –Hobbsevari "doğal hallerini" gördüğümüz– birilerini izliyoruz hissi vermesidir. Elbette ki, izlediğimiz şey, yetersiz rolü oynayan kusursuz aktörlerdir. Steve Coogan tarafından canlandırılan Alan Partridge karakteri, benzer nedenlerle, rahatsız edici olmasına rağmen izlemeye zorlayan bir seyirlik yaratır.
36 Burada, Rorty'nin *Contingency, Solidarity and Irony*'sinden yararlanıyor.

37 Sennett, *Corrosion of Character*, s. 115-116. Sennett, bu işleyişi daha da biçimsel olarak şöyle dile getiriyor: "Bir otorite figürü, elinde tuttuğu güçten dolayı sorumluluk alan biridir. Eski tarz bir çalışma hiyerarşisinde, patron, açıkça 'güç bende, en iyisini ben biliyorum, bana itaat edin' diyerek bunu yapabilirdi. Modern işletme yöntemleri, bu tür beyanların baskıcı unsurlarından kaçmaya çabalıyorlar; ancak bu süreç içinde yaptıklarından sorumlu tutulmaktan da kurtulmuş oluyorlar... Eğer sorumlu olan 'değişim' ise, eğer herkes 'kurban' ise, o zaman yetki ortadan kalkar, çünkü hiç kimse –tabii insanları kendi haline bırakan şu yönetici de– olanlardan sorumlu tutulamaz."

38 Richard Scase, "Why We're so Clockwise", *The Observer*, 26 Ağustos 2002.

39 "'We don't trust the boss' say British Workers", [Britanyalı çalışanlar "Patrona güvenmiyoruz" diyor]: 6-9 Kasım 1998. MORI web sitesinden.

40 Bu temalar sırasıyla güvenin "nedenleri" ve "ne olduğu" üzerine olsalar da, D. H. McKnight, L.L.Cummings ve N.L. Chervany, "Yeni Kurumsal İlişkilerde İlk Güven Formasyonu", *Academy of Management Review*, 23:3 (1998), s 473-90, gösteriyor ki, güvenin dinamik gelişimi, onun "nasılı" üzerine derinlikli bir araştırmadan yoksunuz. Bu makalede "Güven şimdiye dek dinamik olmaktan ziyade, durağan bir değişken olarak ele alınmıştır" deniyor.

41 Robert Wuthrow, güven konusunda, anket verilerine dayalı, eksiksiz, güncel araştırmasından şu sonuca varıyor: "Pek çok insan için güven, bir başkasıyla işbirliği yaparak bundan yarar sağlama olanaklarının akılcı bir biçimde hesabını yapma meselesi değildir. Güven konulu araştırmalarını, akılcı seçimlere ilişkin sorulara indirgeyen ve onun ahlaki söylemle ilişkisi olmadığını savunan sosyal bilimciler bu noktayı gözden kaçırıyorlar."

42 Eğer Google'da "decision making" ya da "uncertainty" sözcükleriyle arama yaparsanız, insanların çözülemez olanı çözmeye çalışmak konusunda ne çok enerji harcadığını görebilirsiniz.

43 Bu fikir, Onora O'Neill tarafından, onun 2002 Reith dersinde daha genel bir bağlamda desteklenmektedir: "Sorumluluk alanında yaşadığımız devrim, güvensizlik davranışlarını azaltmak bir yana, bir şüphe kültürünün gelişmesini desteklemiştir. İyi yönetim, bağımsız denetim ve titiz rapor tutma temeline dayalı zekice bir sorumluluk düzeni yerine, suç ve tazmin saplantılarıyla beslenen performans göstergelerinin yönlendirdiği merkezi planlamaya doğru dört nala gitmekteyiz. Bu, hem şüphe duyanlar, hem de –kimi zaman çok yetersiz dayanaklarla– kalleşçe davrandıklarından şüphelenilenler için son derece kötü bir durum."

44 Jessica Miller, "Trust: The Moral Importance of an Emotional Attitude" [Güven: Duygusal Yaklaşımın Ahlaki Önemi], *Practical Philosophy* dergisinde (Kasım 2000).

45 Annette Baier, "Trust and Antitrust" [Güven ve Güvensizlik], *Ethics*, 96 (Ocak 1986), s. 231-60; s. 234-5.

46 Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*'ten, alıntılandığı yer: Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (Harmondsorth, 1990), s. 42.

## Altıncı Bölüm: Paradoksla Yaşamak

1 Merak edenler için, K, kişisel özellikler (*Personal Characteristics*), yani hayata genel bakış, adapte olabilme ve kendini toparlayabilme yeteneği; V, ise varoluş (*Existence*), yani sağlık, maddi istikrar ve arkadaşlıklar anlamında. Y ise yüksek düzey (*Higher Order*) gereksinimleri gösteriyor ve kendine güven, beklentiler, hırs ve mizah duygusunu kapsıyor.

2 Will Ferguson, *Happiness™* (Edinburgh, 2002).

3 Dünyayı, gerçek anlamda bir renk tayfı olarak gördüğümüz ve görsel mecaz dilimizde güçlü olduğu için (görmek, anlamak demektir), kavramlarımızı da kolaylıkla hayali bir tayfın içine yerleştirebiliyoruz.

4 İlk olarak 1900'de Gestalt psikolojisi uzmanı J. Jastrow tarafından bulunmuş, daha sonra Wittgenstein tarafından kullanılmıştır. Bkz. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* [Felsefi Sorgulamalar], 3. baskı. İngilizce çev. G. E. M. Anscombe (New York, 1967), s.193-6.

5 İnsanı "özgürlüğe mahkûm edilmiş" olarak gören Sartre, *olgusallık* (gündelik yaşam, bedenlerimiz ve içine doğduğumuz topluma köklerimizle bağlı oluşumuz) ve *aşkınlık* (gerçeklik bağlarından kurtulma arzumuz) zıtlığını ortaya atar. Sartre'a göre, "kötü niyet" ya da kendini kandırma, ya "olgusallığın" inkârından (özgür, serbest canlılar olduğumuzu öne sürdüğümüz zamanki gibi) ya da "aşkınlığın" inkârından (hiçbir değişme umudu olmayan bir dünyaya saplanıp kaldığımızı öne sürüdüğümüz zamanki gibi) gelir. Ona göre, yapmamız gereken "olgusallığı aşkınlık olarak, aşkınlığı olgusallık olarak kabul etmektir; öyle ki, kişi bunlardan birini kavradığı anda, doğrudan diğeriyle yüz yüze gelebilsin."

6 Friedrich Nietzsche, *On the Advantage and Disadvantage of History for Life*, İng. çev. Peter Preuss (Indianapolis, 1980).

7 Nietzsche, efendi zaten güce sahip olduğundan, özçıkardan arınmış bir efendi ahlakı ile, güçsüzlerin çıkar gözeten köle ahlakı arasında bir ayrım koyuyordu. Ben bunu daha da ileri götürüp, hem efendi hem de köle (aktörler ve taşlar) olduğumuzu söyleyeceğim: Efendiler olarak özgürlük ihtiyacımızı, köleler olarak onaylanma ihtiyacımızı dile getiririz. Paradoks, efendilik öne sürerken köleliğimizi yeniden giyinmemizin gerekmesi ve köle ahlakının da bizi doğrudan efendiliğe götürmesi olgusundan kaynaklanır.

8 Düşünür Alasdair Macintyre, *After Virtue*'da (Londra, 1981) s. 308, bu sorunu çok güzel dile getirir. Macintyre somutlaştırılmış gelenek kavramı ve evrensel doğrulara ahlaki açıdan büyük ağırlık yüklemesinden dolayı, benim bakışıma karşı çıkacaktır. Onun "cemaati" benim seyircime oranla biraz daha ontolojik ve ahlaki bir ağırlık taşır.

9 Bazı izleyicilere göre *Thelma ve Louise*, bir "ahbap çavuş" filmi olan *Butch Cassidy and the Sundance Kid* filminin kadın versiyonundan öte bir şey değildir. Kimileri için ise, anlamsız, yersiz ve "sahte"dir ve "eğer [bu filmde] hiçbir anlam olmayan yerde anlam görürsek, bunu izleyen herhangi bir tartışmanın da boş ve anlamsız olması kaçınılmazdır." Ama, filmi izleyen tartışmada birbirinden son derece farklı sonuçlara varıldı. Örnek olarak, bkz. Shirley A. Wiegand, "Deception and Artifice: Thelma, Louise and the Legal Hemeneutic", *Oklahama City University Law Review*, xxii/1 (1997).

10 Elizabeth V. Spelman ve Martha Minow, "Outlaw Women: An Essay on *Thelma & Louise*"de alıntılanmış, 26 New England Law Review 1281 (1992).

11 Diyaloglar ve parantez içindeki durum sözcükleri, Callie Khouri'nin nihai çekim senaryosundan alındı. Senaryonun tamamı http://www.hundland.com/scripts/ThelmaAndLouise.txt web adresinde bulunabilir.

12 Sartre ve Frued'un, nasıl, ölümü onların canlı yaşamlarını eğreti kelimelere hapsetmeye çalışan biyografi yazarlarını engellemenin bir yolu olarak gördükleri konusundaki tartışmayı anımsayalım.

13 Aynı şey, tek başına intihar için geçerli değildir. Butch ile Sundance'de ve Bonnie ile Clyde'da olduğu gibi, ölüme birlikte gitmede büyük bir dayanışma vardır.

14 Alışkanlıkların kolayca değiştiğini iddia etmek istemedim.

15 Richard Rorty, *Truth and progress* (Cambridge, 1998), s. 48-9.

16 William Shakespeare, *Hamlet*, 1. perde, 3. sahne.

17 Steve Reicher, yayınlanmamış elyazması.

18 Thomas Hardy, *Tess of the D'Urbervilles* (Harmondsworth, 1978), s. 486.

19 Kaygı, aslında, dışarıdan gelen tehditlerden çok "iç tehlikelerin" ifadesi olan bilinçsizce oluşturulmuş duygusal gerilimler dolayımıyla nesnesini kaybetmiş korkudur. Anthony Giddens, *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age* (Cambridge,1991), s. 44.

20 Garrison Keillor, *Lake Wobegone Days* (Londra, 1986).

21 Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, (Londra, 1969), s. 248.

22 Ron Harré, *Social Being* (Oxford, 1993), s. 30'da şöyle der: "İnsan yaşamı, en azından modern toplumda, kişinin, birbiriyle çakışmayan çeşitli insan gruplarıyla karşılıklı etkileşime girmesine ve belki *çeşitli karakterlere bürünmesine* izin verecek kadar karmaşıktır. Genel toplumsal şöhret, kamuoyu önünde, benim risk adını verdiğim o geleneksel denemeler sürecinde aranır, riske atılınır, kazanılır ya da yitirilir... Ancak, saygı ve horgörü kazandıran risklerin ve bunları kalıcı kılan kurumların varlığı, riske atılmanın başarısızlıkla sonuçlanması suretiyle ahlaki kariyerin aşağı doğru gitmesine de izin verir. Başarısızlık, kişiye saygı ve saygınlık kazandıran başarının zıddı olarak tanımlanır ve küçük düşürülmeyle kendini belli eder. Küçük düşürülme deneyimi saygınlığın korunmasının zıddıdır.

23 Cesaret, var olan seyirciyi uzaktakiyle değiştirmeyi gerektirir. Kendimizi nesnel ölçütlere göre değil, yalnızca hayali ya da potansiyel seyircilere haklı gösterebiliriz. "Yalnızca emirlere uydum" diyen meşhur sözle dile getirildiği gibi, bu hayali grubun baskısı aracılığıyla, üzerimizde çok yoğun bir çoğunluk baskısı vardır. Bu yüzden, kahramanlık yapmak için, Tanrı'nın görüşüne başvuramayacağımızdan, hayali ya da potansiyel bir seyircinin görüşlerini, var olanın haykırışını bastıracak ölçüde net duyabileceğimiz kadar deli [özgür] olmamız gerekir.

Mutluluk bir arayışın sonunda ulaşacağımız bir yer değildir. Hem güvenlikten vazgeçme ve riskli alanlara yönelme, hem de riskten kaçma ve güvenliğe ulaşma durumudur. Mutluluk işte bundan dolayı bir paradoks içerir. Mutlu bir yaşam rüyası Platon'dan bu yana tüm filozofların zihnini hep meşgul etti. *New Age* kültlerinin ve *Prozac* kullanımının yükselişi Batı kültüründe mutluluk arayışının nasıl bir saplantı haline geldiğini göstermiyor mu? *Mutluluk Paradoksu* işte bu çağdaş saplantıyı inceliyor. Ziyad Marar bize aradığımız mutluluğun ulaşılmaz olduğunu ve onu arama çabalarımızın çoğunun boşa gittiğini, hatta bunun benliğimizi tükettiğini anlatıyor: Bir tarafta maceraya atılma veya kendini ifade etme, diğer tarafta başkaları tarafından onaylanma ve benimsenme ihtiyaçları arasında kapana kısıldığımız için sürekli olarak acı çekiyoruz. Kendimizi iyi hissetme ve iyi bir insan olma arasındaki çelişki benliğimizde bir yarık açıyor. Kendimizi özgür hissetmek için kuralları çiğnemek istiyoruz ama başkalarının bizi onaylaması için kurallara uymamız gerekiyor. Ne onaylanma arzusundan vazgeçebiliyoruz, ne de özgürlük arayışından. Bu paradoks, Freud'un mutlu bir yaşamın iki yüzü olarak tanımladığı iş ve aşk yaşamında da karşımıza çıkıyor.

Ziyad Marar birçok filozof, sosyolog, psikolog, şair, yazar ve film yönetmeninden; Freud, Tolstoy, Rousseau, Nietzsche, Neruda, Dickens, Adam Smith, Sartre, Marx, Engels, Shakespeare'den alıntılarla seküler bir kültür içinde yaşamına bir anlam kazandırmak isteyenlere yeni ufuklar açıyor ve çağımızda geleneksel yollarla mutluluğu aramak yerine,mutluluk paradoksuyla yaşama cesaretini öneriyor.

Londra'da yaşayan Ziyad Marar Sage Publications'ın baş editörü.

İNSAN VE TOPLUM DİZİSİ

Kitap YAYINEVİ

ISBN 975-8704-63-X

9 789758 704637